
Bibliotheca Alexandrina
0137888



أنور الجندي

عالمية الإسلام



تصدر في أول كل شهر

رئيس التحرير : أنيس منصور



أنـور الجـنـدى

عالمية الإسلام

اقرأ ٤٢٦

دار المعارف

(اقرأ ٤٢٦)

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

الباب الأول

ذاتية الإسلام

١ – الدين الحق (دين الفطرة)
٢ – ذاتية الإسلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

أولاً : الدين الحق

وافق الدين مسيرة البشرية منذ يومها الأول ، عندما بدأت رحلة الإنسان فى الأرض ، كان هناك وحى السماء الهادى للطريق ، والمضىء لحياة الإنسان من حيث كونه مفضلاً على كثير من خلق الله ، ومن حيث كونه حامل الأمانة : أمانة المسئولية الفردية ، وأخلاقية الحياة المرتبطة بالجزاء . فالدين هو ضوء الحياة الكاشف ، والمنهج الذى يلتمس لقيام حياة بشرية كريمة على وجه الأرض لتحقيق الرسالة الحقة : رسالة تعمير الأرض ، وإقامة العدل ، وتأكيد الإخاء البشرى .

ولقد تواترت الأديان تحمل هذه الرسالة إلى البشرية ، ثم جاء الإسلام ليضعها فى إطارها الثابت ، وصورتها النهائية ، مصححاً كثيراً من تفسيرات الإنسان ملتمساً بها العودة إلى المنابع الأصيلة لدين الله ، لذلك أصبح تاريخ البشرية بالنسبة للإسلام مقدمة وإعداداً وإرهاصاً بالكلمة الخاتمة الحاسمة .

لقد قطع الإسلام الامتداد الفكرى والإجماعى والثقافى بين ما قبل الإسلام وبعده عند العرب أولاً ، ثم فى كل مكان ذهب إليه ، وقطع امتداد الوثنية فى العالم كله ، وأن العالم الإسلامى قد تجاوز تاريخه القديم

كله بالإسلام ، ونسيت مصر وسوريا والمغرب طوابعها الفرعونية والإغريقية والرومانية والوثنية .

لقد جاء الإسلام فيصلاً قاطعاً بين عصر وعصر ، وحضارة وحضارة ، وطوى صفحة الفرعونية والإغريقية والرومانية والفارسية ، وانطفأت بيوت النار ومعابد المجوسية وعبادة الشمس .

وقضى على الشرائع التى كانت تفرق بين الناس فى حق الحرية تبعاً لاختلاف أجناسهم وطبقاتهم ، أو تبعاً لتفاوتهم فى الأنساب .

عارض الإسلام عبادة قوى الطبيعة (السماء والضوء والنار والهواء) والتناسخ وإباحة الأموال والنساء ، والدهرية (الكفر بالبعث والجزاء) وتقسيم الإنسان إلى عنصرين : معدن وجوهر . أى الجسم والنفس ، وعارض وحدة الوجود التى ترمى إلى إلغاء ما بين الطبيعة الإلهية ، والطبيعة الإنسانية من تمايز ، وعارض سقوط التكاليف ونظريات الفيض والإشراق ، وعارض تحريم صيد الحيوان بدعوى قتل النفس والتقزز من الصيد رحمة بالعصفور ؛ وأنكر الإباحية وعبادة الجسد ، وتغيير الفطرة ، وتقليد الطبيعة وتغيير خلق الله .

ولم يلبث الإسلام أن شكل لونه المميز على خريطة العالم وطابعه المفرد فى بناء الإنسان ونظريته المتكاملة المتجددة بالتوحيد والإيمان والأخلاق فى تفسير الكون والحياة . ومنذ ذلك اليوم أصبح للمسلمين قبلتهم الواحدة التى لم يحيدوا عنها ، تهوى إليها قلوبهم وعقولهم بالإيمان والفكر ، ولم يكن لهم بعدها وإلى آخر الزمان قبلة أخرى . وما تزال الكعبة وستظل مركز الدائرة فى أرض الإسلام .

حدث هذا وأعطى أثره الضخم العميق حتى ليقول أحد الكتاب المستغربين (فيليب حتى) « لم يسجل التاريخ أن رجلاً واحداً سوى النبى محمد كان صاحب رسالة ، وبانى أمة ، ومؤسس دولة . هذه الثلاثة التى قام بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كانت فى نشأتها وحدة متلاحمة لا يمكن أن تنفصم الوحدة منها عن الأخرى ، وكانت إلى حد ما متوافقة يشد بعضها أزر بعض . وكان الدين من بينها على مدى التاريخ ، القوة الموحدة . وكان أبقاها زمناً حتى إذا رحت تعد الناس فى العالم اليوم . وجدت أن السابع أو الثامن منهم يدعو نفسه مسلماً » .

وفى تقدير الباحثين المنصفين فى العالم كله اليوم أن « محمداً » صلى الله عليه وسلم هو القائد الأول للفكر الإنسانى الذى وقف ينادى بأن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وأنهما لا تنخسفان لموت أحد .

يقول جب : لقد رفع الإسلام لواء التوحيد عالياً أمام التفكير الوثنى فكان أن صار أصلب مقاومة ، وأقوى تثبتاً بأهداف ثقافته التى قامت على إضعاف ذكرى الثقافات الموروثة . بل على محوها فى بعض الأحيان فى نفوس معتنقيه ، وإحلال تاريخ الإسلام وتقاليده عليها ، ونسى الناس فى كل الأقطار تقريباً ما كان لهم من ماض قبل الإسلام ، نسى المسلمون فراعنتهم وبطالستهم . ونسى الأتراك خواقينهم ، وحمى الإسلام من دخول تقاليد غريبة الجوهر عن كنهه الصحيح حتى يلائم أغراضه ، ذلك هو الاختلاط الدائم الذى ظل قائماً بين أنحاء العالم الإسلامى ، ولا سيا بين الأطراف ومركز الإسلام ، وأهمها الحج والتجارة .

وليس الإسلام ديناً بالمعنى المجرد الخاص ، بل هو مجتمع بالغ الكمال

يقوم على أساس دينى ، ويشمل كل مظاهر الحياة الإنسانية . لأن ظروفه من أول الأمر أدت إلى ربط الدين بالسياسة . وقد أكد هذه النزعة الأصيلة ماثلا ذلك من موضوع القانون الإسلامى والتنظيم الاجتماعى ويجب ألا يغرب عن بالنا أننا ندرس مجتمعاً لا تزال تتردد فى صميمه بكل قوة هذه الفكرة . والحق أن نمو هذه الفكرة فى الإسلام فاق كثيراً ما وصلت إليه فى أوربا . فقد كانت متانة الصلة بين الحكومة والحياة الدينية والاجتماعية ركناً أساسياً من فكرة المسلمين عن نظام العالم ، حتى كان اضطراب هذه الصلة من أكبر أسباب الأزمة الحديثة فى الإسلام .

إن طريقة انتشار الإسلام أسبغت عليه أول الأمر صفة الدين الغالب ، فى حين أن الدين ذاته لم ينتشر بالسيف . وقد اقتنع متبعو الإسلام جميعاً بفكرة أن الإسلام دين قاهر » .

حدد الإسلام معنى الدين أنه : « إسلام الوجه لله ، وإخلاص النفس له وحده حتى لا يكون فيها لغيره شريك يعبد ويسمى إلهاً ، وإخلاص الدين والعقيدة لله ، خضوعاً وانقياداً لله وحده وليس لأحد غيره » والدين واحد على لسان جميع الأنبياء :

(شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه)

والدين من عند الله وليس ظاهرة من الظواهر الاجتماعية أو من نتاج الأرض وليس هو أفيون الشعوب . وقد أقام الإسلام مقاصده على أصول عامة : توكيد وإحياء عقيدة إبراهيم ، والاعتراف بجميع الرسل والأنبياء

السابقين وإرساء القواعد الأساسية لمجتمع إنسانى سليم ، وإقامة العلاقة بين الله والإنسان : علاقة مباشرة ، لا وساطة ولا حجاب .

أقام فكرة التوحيد فى مواجهة الوثنية والتعدد ، وأعلن عن إباحة زينة الله فى مواجهة الأنسحاب من الحياة . وأعلن فكرة العلم فى مواجهة عداوة العلم وأعلن التكامل فى المفهوم الجامع بين العقيدة والشريعة ، وبين الدنيا والآخرة فى مواجهة الانشطارية . وأعلن المسئولية الكاملة للمجتمع إزاء الضعفاء والفقراء فى مواجهة القضاء على الضعفاء ، وأقام الإخاء الإنسانى إزاء التفرقة العنصرية ، وأحل الإسلام البيع وحرم الربا ، وأعلن رب العالمين الرحمن الرحيم للناس كافة ، وإعلان اليوم الآخر يوم الجزاء والحساب كفاء المسئولية الفردية ، والالتزام الأخلاقى ، وإلغاء العبودية والرق وحقوق المرأة ، وإلغاء العصبية القبلية ، والربط بين العالم الداخلى والخارجى للإنسان ، وبين عالمى الغيب والشهادة فى الحياة .

ومن مفهوم الإسلام للدين أنه رفض السحر والأسطورة والمجهول ، وأعلن الرسول أنه ليس من مهمة النبي أن يعلم الغيب ، وإنما الغيب لله ، وأن القرآن ليس من عند النبي ولكنه من عند الله ، والقرآن يحوى عتاب النبي

وأعلن الإسلام ديناً عالمياً للإنسانية جمعاء لا يستمد اسمه من النبى ولا نسبته من الأمة ، اعتمد على معجزة كبرى باقية هى القرآن المنزل من عند الله وقد انطلق من أول كلمة نزلت : « اقرأ » : فالإسلام بنى على المعرفة والعلم والتجربة والتأمل .

ومن أبرز طبائع الإسلام : الثبات فى القيم الأساسية ، والحسم فى المقررات العامة دون أن يفسح مجالاً لأنصاف الحلول .

وليس هنالك فاصل بين العالمين الروحي والدنيوى . بل تكامل كل شىء فى الإسلام لله ، عالم القيم هو أساس عالم الناس الذى هو تطبيق للقيم مع حرية الإرادة التى هى مناط المسئولية والالتزام الأخلاقى ، ومع الحركة فى إطار الهدف الربانى الذى جاء به الدين ، من حيث التوحيد والإخاء الإنسانى ، والشورى ، وإشراك الناس فى ثمرات الأرض وفى اعتبار العمل هو القيمة الأساسية ، وهكذا أعاد الإسلام للدين مفهومه الربانى الأصيل .

ثانياً : ذاتية الإسلام وطابعه المفرد

يلتقى الإسلام مع الأديان السماوية فى الأصول العامة ، فهو واحد منها ، وهو خاتمها . . فالمصدر الذى أنزل الأديان للبشرية جميعاً . هو الله سبحانه وتعالى ، ولا تبديل لكلمات الله . غير أن الإسلام استطاع الاحتفاظ بمصدره الأساسى وهو « القرآن » نصاً موثقاً محفوظاً من لدن الحق تبارك وتعالى ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . لم تصبه زيادة أو يعتوره نقص ، فهو النص الموثق الذى حفظ كلمات الله مدى أربعة عشر قرناً ، وبه ارتبطت اللغة العربية ، فما زالت تفهم وتقرأ ، وتبلغ القلوب والأذهان فى أصفى نهج ، دون أن تجد حتى من نفوس البسطاء . أى حاجز يردها لأنها من كلام رب العالمين .

ولقد حفظ الله للمسلمين سيرة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسننه ، وكلماته ، ومواقفه ، حارة متدفقة بالحيوية ، حتى ليستطيع المسلم أن يعرف ماذا كان يعمل الرسول فى كل ساعات يومه ، على مدى أيام حياته ، وهذان الأمران مما لم يتوفر لأى نبيّ أو دين فى رسالة أو كتاب ، على مثل هذا النحو من الدقة واليقين . ومن هذه المصادر تتبين حقيقة الإسلام وطابعه المفرد فى عديد من الجذور الأساسية :

أولاً : الإيمان بالله وحده ، دون شريك أو تثنية أو تعدد .

ثانياً : الإيمان برسالة جميع الأنبياء والرسل والكتب المنزلة .

ثالثاً : الإقرار بوحدة البشرية ، وحدة الدين ، ووحدة الأخلاق وثباتها .

رابعاً : الجمع بين « العقيدة والتشريع والأخلاق » فى كل متكامل ، والربط بينها بحيث تستحيل تجزئة هذه العناصر الثلاثة .

خامساً : بروز قاعدة حرية الفكر : « لا إكراه فى الدين » .

سادساً : إنكار مفاهيم الحلول والاتحاد ، وإقرار وحدانية الله . وتفرده ، بأنه – سبحانه – الأول الذى ليس قبله شيء ، والآخر الذى ليس بعده شيء . وأن هذا الكون كله من صنعه ، وهو ليس متحداً به .

سابعاً : ليس الإنسان مسئولاً عن خطيئة أحد ، وليست هناك خطيئة لأحد ، مهما كان ، تنسحب على الناس جميعاً أو البشرية كلها .

ثامناً : لا تنفصل الأخلاق عن العقيدة ، ولا تقرر الفضائل إلا من داخل إطار الإيمان .

تاسعاً : الجهاد ، ذروة سنام الإسلام ، وأعلى مقرراته وفرائضه .

عاشراً : الإيمان بالآخرة ، والبعث ، والجزاء ، وأن الدنيا هى دار التجربة والعمل ، وارتباط الدنيا بالآخرة .

حادى عشر : إقرار المسئولية الفردية ، والالتزام الأخلاقى ، وهما موضع الحساب .

ثانى عشر : الجمع بين الثبات والتطور : فهناك الثوابت التى لا تتغير ، وهى الأصول التى تقوم عليها حركة الإجزاء .

وفى الشريعة حدود عامة لا تقبل التطور أو التغيير ومسائل فرعية يجوز فيها الاجتهاد بين عصر وعصر ، وبيئة وأخرى .

ثالث عشر : للمعرفة جناحان : روح وعمل . أو وحي وفكر . الوحي أساس : والعقل فى حدود مهمته وقدرته خادم للوحي .

رابع عشر : العالم ليس سرمدياً ولا أزلياً ، بل هو حادث ، وكل شيء فيه له أجل مقرر .

خامس عشر : الأخلاق ثابتة : وهي أخلاق تقوى لا أخلاق سعادة .

سادس عشر : لا إشراق ، ولا رهبانية ، ولا تناسخ .

سابع عشر : ليس هناك من يسقط عنه التكليف . ولو بلغ أعلى درجات العبادة .

ثامن عشر : الإسلام منهج حياة ، يوحد بين الدين والمجتمع ولا يفصلهما .

تاسع عشر : المفهوم القرآنى ، هو أساس منهج المعرفة ، وليس منهج الفلسفة .

عشرون : أخوة ، ومساواة ، وترابط ، وليس عبودية ، ولا نظاماً تستعلى فيه طبقة خاصة ، وإلغاء للرق والسخرة ، وتحرير للعبيد ، وإدخال لهم فى نطاق الإخاء الإنسانى .

واحد وعشرون : اعتراف الإسلام بالرغائب البشرية وإباحتها فى إطار الضوابط الشرعية والأخلاقية ، والاعتراف بالخطأ والطاقة فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وهناك الغفران والعفو . فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه .

ثان وعشرون : لا كتمان للعلم ، بل دعوة إلى إذاعته وبثه فى الناس ، وعقاب لمن يكتمه .

ثالث وعشرون : دعوة إلى التحرر من التبعية والتقليد .

رابع وعشرون : دعوة إلى الإنفاق ، وتفرقة واضحة بين البيع والربا « وأحلّ الله البيع وحرم الربا » .

خامس وعشرون : قرر الإسلام أن للاجتماع نواميس ثابتة ، وأن للوجود الإنسانى سنناً هى سنن الله فى الكون ، هذه السنن التى لا تبديل ولا تغيير فيها ، والتى تحكم الحضارات والمدنيات . وقد جاء هذا فى القرآن . قبل أن يتخيلها أعلم أهل الأرض تخيلاً . « سُنَّةَ الله فى الذين خَلَوْا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً »

سادس وعشرون : إقرار مفهوم التقدم على أنه مادى ومعنوى ، وأنه خالص لله : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون عُلُواً فى الأرض ولا فساداً » .

سابع وعشرون : ليس هناك يوتوبيا خيالية ، بل هناك واقع متصل بطبيعة الإنسان ، لا يدفعه إلى الزهادة والاعتزال ، ولا يدفعه إلى التحلل والانحراف .

ثامن وعشرون : عالمية الشريعة ، وصلاحيتها لكل زمان ومكان : فهى إطار مرن ثابت القوائم ، يبيح حرية الحركة ، ويسمح بالتشكل فى داخله على النحو الذى يوافق العصر ، فقد عنى الإسلام بإفراغ تعاليمه فى صيغة كلية وأصول عامة .

تاسع وعشرون : هناك ترابط واضح بين العروبة والإسلام ، وبين الأرض والأمة ، وهناك وحدة الفكر التى تضم المسلمين جميعاً وتصهرهم فى اتجاه واحد ، قائم على التكامل والعدل والحق .

ثلاثون : فصل الإسلام بين الألوهية والبشرية (كما فصل بين الله والعالم) .

واحد وثلاثون : لم يفرق الإسلام بين الدين كعبادة . والشريعة كقانون ، والأخلاق كسياج كامل تتحرك فيه كل القيم .

ثان وثلاثون : لم يهمل الجانب المادى فى سبيل الجانب المعنوى ، ولم يحتقر الأمور الدنيوية فى سبيل إعلاء الروحانيات ، ولم يضح بالفرد من أجل المجتمع ، ولا بالمجتمع من أجل الفرد ، وإنما أقام من ذلك كله نظاماً متسقاً متكاملاً ، فيه التقاء كامل وتوازن واضح .

ثالث وثلاثون : ليس فى الإسلام تناقض بين المثل الأعلى ، والواقع العملى للناس .

رابع وثلاثون : فى الإسلام يلتقى الدين بالعلم ، والإسلام هو الذى دفع المسلمين إلى الخروج من دائرة المنهج اليونانى القياسى إلى دائرة التجريب فأنشأ المسلمون المنهج العلمى التجريبى .

خامس وثلاثون : طالب الإسلام بترقية الشخصية الإنسانية بالضرب فى الأرض وتعرف أحوال الأمم وطبائعها ، ودراسة ما هى عليه .

سادس وثلاثون : شدد الإسلام بالنهى عن إفساد الفطرة بالتعاليم الضارة ، ونبه إلى ضرر التقليد الأعمى للآباء والقادة ، وأمر بطلب الدليل المقنع على كل عقيدة يتقدم بها داع إلى نحلة .

سابع وثلاثون : دعا الإسلام المسلمين إلى أن يتحروا الحق ، ولا بأس عليهم أن يغيروا رأيهم إذا ظهر لهم وجه الصواب ، ولا يأنف المسلم أن يأخذ بالحقيقة يأتيه بها من يخالفه فى دينه ولغته ، وألا يتعصب لرأى ولا مذهب

تعصباً يعميه عن نظر ما عسى أن يكون فيه من خطأ .

ثامن وثلاثون : اعترف الإسلام بناموس الترقى ، واعتبر الإنسان مسوقاً إلى غايات من المدنية بعيدة لم ينلها اليوم .

تاسع وثلاثون : جعل الإسلام ضوابطه فى الأساس مستهدفة عدم استهلاك الإنسان لطاقاته الجسدية والمادية ، بالدعوة إلى القصد لا الإسراف.

أربعون : أكد الإسلام قيام الصلة بين الإنسان وخالقه دون وساطة .

واحد وأربعون : أكد الإسلام أنه ليس فيه سر ولا تناقض ولا أمر يعرفه أحد من الناس دون الآخرين .

ثان وأربعون : ناط الإسلام بكل إنسان تبعة أعماله ، ولم يخول لطائفة من الأمة حق السيطرة عليه فى الاعتقادات والمعاملات .

ثالث وأربعون : دعا الإسلام إلى تعمير الأرض واستخراج كنوزها وذخائرها ، والتنافس فى الصنائع والعلوم النافعة .

رابع وأربعون : قرر الإسلام أن المال وسيلة لا غاية ، وطريق لا هدف ، وأن المال مال الله وحده والإنسان مستخلف فيه .

خامس وأربعون : جعل الإسلام للمبتكرين ثواباً « من سَنَّ سُنَّةً حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها » .

سادس وأربعون : دعا الإسلام إلى المطابقة بين الكلمة والسلوك . والإيمان والعمل .

سابع وأربعون : أعطى الإسلام المرأة مكانتها الإنسانية ، وحقها فى أن تملك وتزاول التجارة وتعقد العقود .

ثامن وأربعون : دعا الإسلام إلى النظر فى الكون ، والتأمل فى

الكائنات ، ومعرفة أسرار الوجود .

تاسع وأربعون : وفق الإسلام بين العقيدة والعلم ، وجعل العلم منطلقاً إلى معرفة الله .

خمسون : سيادة الإنسان فى الإسلام ليست فى سيادته [جسماً ومادة] بل فى سيادة القيم الإنسانية .

واحد وخمسون : جعل الإسلام الجزاء مقتصراً على الذنب وحده ، ورفع أساليب الظلم القديمة ، وحرم فى الحرب قتل الشيوخ والأطفال والنساء والزهاد .

ثان وخمسون : دعا الإسلام إلى الأخذ بالأسباب ، فإن الله ربط الأسباب بالمسببات .

ثالث وخمسون : لا يقر الإسلام أى فروق فى الجماعة على أساس اللون أو الجنس أو اللغة .

الباب الثانى

خصائص الإسلام

١ – التوحيد
٢ – التوازن
٣ – الوسطية
٤ – فريضة الجهاد
٥ – قانون النصر

أولاً: التوحيد

أبرز الدلائل على عالمية الإسلام واستحقاقه للبقاء والانتشار تتمثل فى تطابقه مع الفطرة الإنسانية وقدرته على العطاء لكل العصور والأزمنة والبيئات ، وطابعه الإنسانى القائم على الإخاء والمساواة ، وعدم التفرقة بين الأجناس والعناصر ، ويستمد الإسلام هذا المنهج المتكامل الإنسانى الطابع العالمى النزعة من التوحيد . فالتوحيد الخالص الذى يمدّ رواقه على كل القيم هو أسس الأساس فى مفهوم الإسلام . ويبدأ التوحيد بتوحيد الله . ثم يقيم وحدة الجنس البشرى ووحدة الفكر الإنسانى .

وتوحيد الله تبارك وتعالى هو منطلق الحرية والقوة والعمل ، وهو المصدر الأول لتحرير الإنسان من كل القيود والوثنيات ، وتحرير الإنسان من قيد الإنسان ، ومن العبودية الاجتماعية ، والعبودية الفكرية معاً . ومن الرهبانية والزهادة ، ومن الترف والإباحية فى نفس الوقت .

ولا ريب أن الإيمان بالله وحده هو منطلق الإيمان بالبعث والجزاء ، ومسئولية الإنسان والتزامه الأخلاقى ، وهو الذى رفع الإنسان إلى مستوى الاستخلاف فى الأرض .

ومن منطلق التوحيد آمن الإنسان بقضاء الله ، واندفع فى الأرض يحقق إرادة الله دون أن يخشى الموت .

وهذا المعنى هو الذى التفت إليه (بارتلمى سانتهلر) حين قال : « إن

الإسلام قد أحدث رقياً عظيماً فقد أطلق العقل الإنسانى من قيوده التى كانت تأسره حول المعابد ، وبين أيدى الكهنة من ذوى الأديان المختلفة. فارتفع إلى مستوى الاعتقاد بحياة وراء هذه الحياة ، وأن محمداً بتحريمه الصور فى المساجد ، وكل ما يمثل الله قد خلص الفكر الإنسانى من وثنية القرون الأولى ، واضطر العالم أن يرجع إلى نفسه ، وأن يبحث عن الله خالقه » .

والتوحيد هو ركن الأركان فى الإسلام : وشرط التوحيد . الإيمان بالله وحده لا شريك له ، وتنزيهه عن كل صفة يتصف بها خلقه : والإيمان بأن الله سبحانه هو مبدع هذا العالم وموجده وخالقه من العدم ، وأنه يمسك العالم فى وجوده ونظامه وهو القديم فليس قبله شىء . وهو الآخر فليس بعده شىء ، وأنه يعلم دقائق الأمور فى هذا الكون .

ولا ريب أن مفهوم التوحيد يعنى استغناء الإنسان عن كل ما سوى الله ، ومن هذا أعطى المسلم ذلك المفهوم من الكرامة والإباء والشعور بالعزة . وفى هذا المعنى قال الشاعر محمد إقبال :

« المسلم لم يخلق ليندفع مع التيار ويساير الركب حيث سار بل خلق ليوجه العالم والمجتمع والمدنية ،ويفرض على البشرية اتجاهه ويملى عليها إرادته » .

ويقول ولفرد كانتو سميث : « ما من دين استطاع أن يوحى إلى المتدين به شعوراً بالعزة كالشعور الذى يخامر المسلم من غير تكلف ولا اصطناع » .

وأبرز مفهوم التوحيد هو تأكيد الإسلام على قيام العلاقة بين الإنسان

وربه مباشرة دون وساطة حيث جعل الإسلام أن كمال النفس فى حسن اتصالها بالله، وأنه جعل الرقابة على الإنسان وعمله لله وحده . فهى ليست من شخص أوهيئة ، وإنما هى قائمة على اعتقاد الإنسان بأن الله يراه .

يقول العلامة مسمر : إن التوحيد الذى هو أساس الدين الإسلامى كان السبب الأول فى نجاح دعوة محمد ، وأن إعلان محمد هذا التوحيد فى عصر ملت فيه الأمم خرافات علم اللاهوت كان أفضل ما جاء به وأفعله بالعقول ، حتى إنه ما كاد يفوه بالدعوة إلى توحيد الله حتى استنار العالم كله بدعوته . وفضل الإسلام يظهر مما فاه به محمد وهو يسقط الأصنام التى كانت حول الكعبة (وقل جاء الحق وزهق الباطل)

ويقول روم لاندو : « إن الإيمان بالله جنب المعارف الإسلامية الانقسام إلى دينية وعقلية » .

ولقد كان مفهوم التوحيد فى الأسلوب هو الفيصل الواضح الدقيق بينه وبين عشرات من النحل والمذاهب والعقائد ، وعلى أساسه رفض الإسلام التعدد والوثنية والأثنينية ورفض به المسلمون رأى أرسطو فى الله ورأى الفلسفات الهلينية فى تجاوزها . والفلسفات الغنوصية فى قولها بالاتحاد والحلول .

ذلك أن إله الإسلام هو إله البشرية كلها ، وتشمل رعايته التى لاحد لها ورحمته الواسعة جميع الأمم والأقوام ، وليس كإله إسرائيل الذى يفضل شعبه على الشعوب الأخرى .

وقد أجمع الباحثون المنصفون على حقيقة لا ريب فيها . هى أن التوحيد هو الأساس الذى كان مصدر نجاح دعوة محمد .

ويقول أحد الباحثين فى هذا المعنى : يريد الإسلام بكرامة الإنسان أن يمنعه من أن يخضع لغير الخالق ، و يأنف أن يكون الإنسان عبداً للإنسان وفى ذلك صدق حرص الإسلام على التجرد من كل عبودية للعباد ، ومن إحساس الرجل بأنه أقل من سواه ، وعلى ارتفاعه عن الخضوع لغير الله حيث لا فرق بين الغنى والفقير ، والكبير والصغير ، والأسود والأبيض إلا بالتقوى ،

ويقول رينيه ميليه : « لم يقرر الإسلام وساطة بين الله والناس يرجع إليها الحل والعقد فى كل الأمور ، ولم يُسَنّ نظام الصوامع ، وقضى على عادة العزوبة التى كانت متبعة ومستفيضة ، وعلى عادة التنسك والخروج من الدنيا . ثم إن الإسلام أرجع الدين إلى حالته الطبيعية ، ولم يأت بشيء من تلك العقائد الفلسفية . بل قال بكل وضوح « لا إله إلا الله » عقيدة سهلة التناول ملائمة للفطرة ، وأعطت الحياة الدنيا قسطها من الاعتبار»

ومن الحق أن الإسلام صحح أخطاء الوثنية اليونانية التى كانت تقول بالصراع بين البشر والآلهة ، مع تعدد الآلهة ، ومع ترقية الأبطال إلى مقام أنصاف الآلهة أو الآلهة . ومن الحق أن تلك العداوة الضارية التى صورها اليونان بين البشر والآلهة هى زيف لا حدّ له قام على أساس مجموعة من الأساطير كأسطورة بروميثوس سارق النار المقدسة من الإله زيوس . ويتصل بهذا مفهوم المأساة فى الأدب الهلينى . بل والأدب الغربى كله الذى يصل بالقصة دائماً إلى نهاية سحق الآلهة للبشر . وقد أورث هذا المفهوم الأدب الغربى كله طابع التشاؤم والخوف والحقد ، وكان مصدراً لظهور الدعوات الهدامة من الفرويدية والوجودية والهيبية التى تقوم على اليأس القاتل .

أما المسلمون فقد أعطاهم الإسلام مفهوماً رحيماً متفائلاً سمحاً يقوم على أساس إيمانهم برحمة الله وبره وعطائه ، حيث يقوم مفهوم الإيمان بقضاء الله مانعاً دون هذه الظاهرة الحظيرة التى عمقتها فى الفكر الغربى والآداب الغربية نظرية الخطيئة التى استمدت مصادرها من الفلسفات الهلينية وما عاصرها من فلسفات .

ومن الحق أنه ليس بين الله والإنسان صراع . تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . وإنما جاءاستعلاء الإنسان بالباطل على نهج الله ومحاولة التماس منهج غيره ، هو مصدر هذه الأزمة التى عاشها الإنسان فى القديم وفى العصر الحاضر .

ولقد استعلى الإنسان على كلمة الله بالشرك وبالوثنية وبالإلحاد وبالتعطيل وبعبادة الطبيعة فضل سبيل الفطرة وتناوحته رياح الشك وسموم القلق وآفات الضياع على النحو الذى تقرأه اليوم فى آثار القصص والمسرحيات المادية .

وكان النزوع عن التوحيد عقبة كبرى فى سبيل سلامة النفس الإنسانية وكمالها .

ولا ريب كان التوحيد هو العامل الأساسى فى إلغاء عبادة البطولة . وعبادة الفرد ، ووضع الإنسان المبرز فى مكانه الحقيقى مع الحيلولة والامتناع دون وضع الأنبياء والرسل فى مقام الألوهية مع تقدير مكانتهم الحقيقية فى مكان الوحى والتبليغ عن الله سبحانه .

وفى تقدير الباحثين جميعاً . أن قضاء الإسلام على الوثنية واجتثاثها من جذورها منذ أول يوم لدعوته هو العامل الأساسى فى ترسيخ التوحيد

قاعدة لبناء الحضارة الإسلامية .

فالإسلام يفرد الله سبحانه بالألوهية والربوبية ، والقوامة على الوجود كله ، وحياة الناس ضمناً والاعتراف بسلطانه المتمثل فى قدرته وفى شريعته . وتقرر العقيدة الإسلامية أن هنالك ألوهية وعبودية . « ألوهية » ينفرد بها الله سبحانه . وعبودية يشترك فيها كل حىّ وكل شىء . كما تقرر تفرد الله سبحانة بخصائص الألوهية وتجرد العبيد من هذه الخصائص فالله هو الحاكم والمشرع والمنظم لحياة البشر وعلاقتهم وارتباطاتهم بالكون والأحياء وبنى الإنسان .

وقد أشار إلى هذا المعنى : « ربعى بن عامر » فى حديثه إلى أحد ملوك العالم القديم حين قال : « إنما جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله ، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها »

وقد قسم العلماء مفهوم التوحيد : إلى مفهومين : توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية .

أما توحيد الربوبية فقد كان معروفاً عند العرب قبل الإسلام كالإيمان بالله خالقاً ورازقاً . أما توحيد الألوهية فهو أخطر ما دعا إليه الإسلام . وهو عمل الإنسان كالعبادة بجميع أقسامها ، ويدخل فيها الاستعانة والاستغاثة وهى مفرق الطريق بين الشرك والتوحيد .

لقد اجتمعت المصادر الإسلامية على مفهوم واضح لله سبحانه وتعالى لَخَّصهُ عبد القادر البغدادى فى كتابه : [الفرق بين الفرق] يقوم على الأسس التالية :

أولاً : أن الله سبحانه هو صانع العالم ، وأن له سبحانه صفات ثابتة

اختصها لذاته . وأن الحوادث كلها لا بد لها من محدث صانع هو قديم لم يزل . وليس له صورة ولا أعضاء ولا يحويه مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا تلحقه الآلام واللذات وهو غنى عن خلقه ، وأنه واحد لا شريك له

ثانياً : أن الله قادر على كل شيء بالاختراع (من العدم) وعلمه واحد يعلم به الموجودات بتفاصيلها من غير حس ولا بديهة ولا استدلال ، وسمعه وبصره محيطان بجميع المسموعات والمرئيات ، وهو لم يزل رائياً لنفسه سامعاً لكلام نفسه .

ثالثاً : والله يراه المؤمنون فى الآخرة ، ولا يحدث شيء فى العالم إلا بإرادته ، ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ، والله حى بلا روح ولا اغتذاء ، وكلام الله صفة أزلية وهو (كلام الله) غير مخلوق ولا محدث ولا حادث .

وقد أثبت العلم الحديث مفهوم الله سبحانه وتعالى على هذا النحو الذى يورده أحد العلماء المتخصصين فى الكيمياء (واين أولت) يقول :

« إن الله كما نعرفه ليس مادة أوطاقة ، كما أنه ليس محدوداً حتى نستطيع أن نخضعه لحكم التجربة والعقل المحدود . بل على نقيض ذلك نجد التصديق بوجود الله يقوم على أساس الإيمان ، وهو إيمان يستمد تأييداً علمياً من الدلائل غير المباشرة التى تشير إلى وجود (سبب أول) أو إلى (دافع مستمر منذ القدم) . « إن الإيمان بالله يعدّ لازماً لاكتمال وجود الإنسان وتمام فلسفته فى الحياة ، ولاشك أن الاعتقاد بوجود إله خالق لكل الأشياء يعطينا تفسيراً بسيطاً سلماً واضحاً فى النشأة والإبداع ، والغرض والحكمة ، ويساعدنا على تفسير كل مايحدث من الظواهر .

أما النظريات التى ترمى إلى تفسير الكون تفسيراً حيًّا فإنها تعجز عن

تفسير كيف بدأ الكون ثم ترجع ماحدث من الظواهر التالية للنشأة الأولى إلى محض المصادفة ، فالمصادفة فكرة يستعاض بها عن وجود الله بقصد إكمال الصورة والبعد عن التشويه . ولكن فكرة وجود الله أقرب إلى العقل والمنطق من فكرة المصادفة . ولاشك أن ذلك النظام البديع الذى يسود الكون يدل دلالة حتمية على وجود إله منظم وليس على وجود مصادفة عمياء تخبط خبط عشواء .

وعلى ذلك فالمشتغل بالعلوم هو أول من يجب عليه التسليم تسليماً منطقياً بوجود عقل مبدع لا حدود لعلمه ولا لقدرته موجود فى كل مكان يحيط مخلوقاته برعايته سواء فى ذلك الكون المتسع أو كل ذرة أو جزئية من جزئيات هذا الكون اللا نهائية فى تفاصيلها الدقيقة .

ويقول (كرسى موريسون) إن وجود الخالق تدل عليه تنظيمات لا نهاية لها تكون الحياة بدونها مستحيلة ، وأن وجود الإنسان على ظهر الأرض والمظاهر الفاخرة لذكائه إنما هى جزء من برنامج ينفذه بارئ الكون .

ولا ريب أن الإسلام حين أعطى أتى مفهوم عن التوحيد الخالص لله قد هدى البشرية إلى الطريق الصحيح : يقول محمدعلى كلاى . « إن اعتناقى الإسلام ديناً قد غير – ولا ريب – من نظرتى للحياة . لقد كنت أقول دائباً « إننى الأعظم » ولكن بعد اعتناقى الإسلام تعلمت أن أقول (الله أكبر) فالله تعالى هو الأعظم ولذلك لن أستعمل هذه العبارة إطلاقاً فى وصف نفسى بسبب إيمانى كمسلم » ولاريب أن الإنسان فى دائرة إيمانه بالله على هذا النحو يعلم أنه فى حاجة دائمة إلى توجيه إلهى ، وأن الطبيعة البشرية لا تستطيع أن تمضى فى الحياة بغير هداية الله .

٣١

ولا ريب أن هناك ملاحظة هامة : حاولت بعض دراسات الأديان المقارنة إلقاء شبهة حولها . تلك هي القول بأن البشرية بدأت وثنية . ثم عرفت التوحيد . والحق أن البشرية موحدة منذ يومها الأول وأن آدم أبا البشر كان موحداً وكان نبيًّا ، وأن البشرية عرفت التوحيد منذ اليوم الأول ، ثم ضلت عنه وجاءت الأديان ديناً بعد دين تهدى إلى التوحيد .

ولا ريب أن المثل الأعلى للمسلمين هو الله : الحق المطلق ، والخير المحض والكمال الأسنى .

ثانياً : التوازن

ا

تقوم الأخلاق فى مفهوم الإسلام على قاعدة التقوى . وهى بذلك تختلف عن مفهوم الأخلاق فى الفلسفات اليونانية وغيرها التى تقوم على مفهوم السعادة والحب أو غيرهما .

والتقوى هى أس الأساس فى مفهوم الأخلاق الإسلامية تقوم على الاتقاء والامتناع عن كل ما حرمه الله . فالتقوى فى مقابل استباحة المحرمات .

وهى تحمل معنى الكظم واجتناب كل خطأ يؤدى إلى تجاوز الضوابط والحدود ، وهى فى نفس الوقت عمل إيجابى نحو الإيمان بالله ، والصلاة والإنفاق والتضحية ، وحين يدعو الإسلام إلى الكظم والمجاهدة ومعارضة النفس ، والامتناع عن بعض مطالب الغرائز والرغبات ، لا يوقع ذلك بالإنسان شراً مما يتصوره بعض السيكولوجيين من عصاب أو اضطراب عقلى ، على حد تعبيرهم . وإنما يجىء هذا الخطر من فساد التصور للرغبات والمطالب النفسية والجسمية أساساً . فإذا ما كان الدين قد أباح هذه الرغبات وسمح بها ، ثم وضع لها الضوابط . فإن النفس الإنسانية لا تصاب بأمراض الكظم أو انفجاراته المتوقعة . وإنما تجىء هذه الانفجارات أساساً من مصدر

واحد ، هو الاعتقاد بأن ممارسة هذه الرغبات محرم أوممنوع . والإسلام يبيح الرغبات . ولكنه يؤجلها عندما لا يستطيع الإنسان تحقيقها ، ويجعل لها باباً مشروعاً . ويقفل عنها كل الأبواب .

فالمسلم إذا ما أحس الحاجة إلى المرأة فالطريق إليها هو الزواج . فإذا عجز عن الاستطاعة أجّل تنفيذ الرغبة إلى أن يتيسر له ذلك . دون أن يخل ذلك باقتناع النفس بإباحة الإسلام له وتحقيق رغبته وتأكيد وجوده . ومن هنا فإن المسلم فى إطار الإسلام لا يسقط مطلقاً فى خطر العصاب أوالجنون على النحو الذى عرفه وتحدث عنه الباحث النفسى (فرويد) والذى تصادف أن كانت نماذجه كلها من بيئة مختلفة عن بيئة الإسلام . ومن هنا فإن مقرراته لا تطابق مجتمعاتنا التى تقوم أساساً على اعتبار أن الرغبات الجسدية مباحة فى حدود شرعيتها وضوابطها (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

ومن هنا فإن مقدراته من العصاب وغيره إنما تنصب على عقيدة الإنسان إزاء هذه الرغبات ، وليس بالنسبة لممارستها .

يقول ليوبولد فابس (محمد أسد) فى تصويره لمفاهيم الإسلام بالنسبة للجسد ، « يعتبر الإسلام من دون الأديان السامية جميعها أن روح الإنسان هى ناحية واحدة من شخصيته ، وليست ظاهرة مستقلة ، وبالتالى فإن نمو الإنسان الروحى فى نظر الإنسان مرتبط ارتباطاً لا انفصام له بجميع نواحى طبيعته الأخرى . إن الدوافع الجسمانية جزء متمم لطبيعته ، فهى ليست نتيجة أية خطيئة أولى ، ذلك المفهوم الغريب عن تعاليم الإسلام — بل هى قوى إيجابية وهبها الله للإنسان فيجب أن يتقبلها وأن يفيد منها بحكمه على أنها

كذلك : ومن هنا فإن مشكلة الإنسان ليست فى كيف يحقق مطاليب جسمه . بل كيف يوفق بينها وبين مطاليب روحه بطريقة تجعل الحياة مترعة وصالحة » .

إن جذور هذا التوكيد الإيجابى للحياة الإنسانية إنما يوجد فى النظرة الإسلامية القائلة بأن الإنسان مفطور على الخير . وبخلاف الفكرة التى تقول بأن الإنسان يولد موصوماً بالخطيئة الأولى أو العقيدة الهندية القائلة بأنه منحط ونجس أصلاً . ويجب أن يتغير عبر سلسلة طويلة من التناسخ نحو الكمال .

بخلاف ذلك كله يقول القرآن الكريم (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم) . أى فى حالة من الطهارة لا يمكن أن تفسد إلا من طريق السلوك السيئ من بعد (ثم رددناه أسفل سافلين . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات)



فالإسلام يعترف بالرغبات ولا يدعو إلى كبتها . وإنما يدعو إلى ضبطها ويقف بها عند حد متقارب يحققها ويحول فى نفس الوقت دون خطر الإسراف فيها على الكيان الإنسانى . ومن ثم على المجتمع البشرى . بل إن تحريم الزنا فى الإسلام لا ينبعث من كراهية الجنس . بل من احترام الجنس وتنزيهه عن العبث ، ومن احترام المرأة وتنزيهها عن أن تكون أداة لمتعة رخيصة .

وهكذا يضع الإسلام قاعدة التوازن بين مختلف القوى فى الإنسان :

بين الرغبات والضوابط ، وبين الروح والجسد ، وبين العقل والقلب ، فيحول دون الكبت والانطلاق ، وبين الترف والحرمان ، وبين الإباحة والتجمد ، فهو لا يقر المادية المغرقة ولا الروحانية المطلقة .

وإنما يوفق بينهما فى تناسق وتوازن ومواءمة تجعلهما متصلتين بالإنسان نفسه من حيث هو جسم وروح ، ثم هو يوازن بينه كفرد له حقوقه وكيانه ، وبينه كعضو فى المجتمع ، وبذلك يتفادى الإسلام انحرافات الشطط والتطرف ، وبذلك أيضاً يقضى على ما سمى بالصراع أو التناقض . وبذلك أيضاً يحفظ للإنسان وجوده بعيداً عن الانهيار والتدمير الذى يفرضه الانطلاق والسرف أو الجمود والتحجر .

ذلك التوازن هو طابع الإسلام ، وهو التحدى الذى يواجه مدرسة العلوم الاجتماعية التى تنظر إلى الإنسان على أنه مادة صرفا ، وتحاول أن تقيسه بمقاييس العلوم المادية أو تجارب الحيوان

ومهما حاولت هذه المناهج أن تصل إلى أدق ما تعرف . فإنها لن تستطيع أن تصل إلى الحقيقة ، وسيبقى هناك جانب قوى ضخم غائب عن يدها وتقديرها وحسابها لأنه جانب لا يقاس بمقاييس المادة أو التجربة . ولا يدخل فى دائرة المحسوس .

فالإنسان جسد وروح ، ولذلك فإن منهج دراسته يجب أن يكون على نحو مختلف ، ولقد استطاع كثير من المثقفين أن يقولوا هذا فى صراحة ، ويعلنوا أن النظرة المادية إلى الإنسان على أنه جسد ومادة ، وأن تطبيق مناهج العلوم المادية – التى طبقت على الحيوان – عليه تجعل الباحث عاجزاً عن الوصول إلى الحقيقة .

وقد أشار عالم من كبار العلماء الماديين إلى هذا المعنى هو (ويتهد) حين قال :

« إن التفرقة بين المادة والحياة وبين العقل والجسم يعطى صورة مشوهة ، إن الحقيقة الكونية مرتبطة بعضها ببعض بعلاقات ونظم دقيقة » .

٣

ومن الحق أن يقال إنه ليس هناك نظرة أصدق وأعمق صدقاً وأعمق عمقاً من نظرة الإسلام إلى الإنسان حيث ينظر إليه نظرة متكاملة جامعة تقوم على التوازن ، وهو من أجل هذا يبيح له كل رغباته ومطالبه بعد أن يعترف بها . ولكنه يحيطها بسياج من الضوابط حتى لا يكون عبداً لأهوائه وشهواته ، وبحيث يكون قادراً دائماً أن ينفك عنها ، وأن يحمل راية الجهاد والمقاومة إذا ما تعرض وطنه أو دينه للخطر ، ذلك أنه ليس أفعل فى تهديم الأمم من إسرافها فى الاتجاه نحو التحلل والإباحيات التى تحطم قوى الإنسان القادرة على المقاومة والفعل ، ولما كان المسلمون ممتحنون على مدى حياتهم على هذا الكوكب بالتحديات نظراً لوجودهم فى منطقة خطيرة ، ولأصول فكرهم ودينهم . فقد كان لابد أن يكونوا من أقدر أهل الأرض على الصلابة والصمود والانفطام عن الشهوات ، والقدرة الدائمة على أن يحملوا لواء الجهاد والمرابطة فى الثغور . ولذلك فإن مختلف الدعوات التى تطرح الآن فى المجتمعات الإسلامية . إنما تستهدف إشاعة روح الشك والتشاؤم والتخاذل وخلق أجواء الترف والتراخى والتحلل . وأن هناك مذاهب

فلسفية متعددة تواجه الوجود الإسلامى ، وتتحدى الضمير الإسلامى ، حيث تدعو إلى إطلاق الوحش الكامن فى إهاب الإنسان وتقول له : افعل ما شئت ولا تبال أية نتيجة بعد ذلك ، وتحاول هذه الدعوات أن تستمد أصولها من الأيدلوجية التلمودية ، وتحاول أن تخدم أهداف الصهيونية بأن تنكر البعث والجزاء ، وتقول إن الدنيا قصيرة والموت قريب فانهل ما شئت قبل أن يضيع عليك كل شيء .

وذلك هو الخطر الذى حذر منه القرآن فى عشرات المواضع وكشف عنه حيث يؤمن المسلم بالمسئولية الفردية والإرادة الحرة التى تجعله موضع الحساب والجزاء فى يوم البعث الذى لا ريب فيه . والذى هو الحقيقة الكبرى من وراء (تجربة الحياة الدنيا) .

ولذلك فإن مفهوم الحرية فى الإسلام ليس هو الانطلاق المطلق من الضوابط والنظم ، ولكنه التحرر من ربقة التقليد والجهل ، ومن ربقة الوثنية والعبودية للقياصرة والأباطرة والفراعنة ، ولن تكون الحرية مطلقة . لأنه لا شيء فى الوجود البشرى يعتبر مطلقاً من كل قيد ، والتطور حقيقة قائمة ولكنه يجرى فى إطار الثبات . والأخلاق من القيم الثابتة وهى جزء من الدين ، وهى غير التقاليد والعادات التى ظنها ليفى بريل ودوركايم أنها هى الأخلاق وفرق عميق بينهما . فالأخلاق ثابتة لأنها متصلة بالإنسان نفسه الذى هو صورة متجددة بكل مقوماتها الأولى ، وغير ذلك من التقاليد والعادات التى تتغير مع الأزمان والبيئات . ولا ريب أن النظرية المادية التى تنكر الوحى والرسالات تختلف فى ذلك مع الفكر الإسلامى الذى يقوم على اليقين الصادق بالوحى والنبوة والرسالة .

٤

إن للإسلام ذاتيته الخاصة وطابعه الإنسانى العالمى الخالد القريب من الفطرة والعقل والمطابق للعلم . فليتجه المسلمون فى فهم حياتهم إلى أصول دينهم وليستضيئوا به .

ثالثاً : الوسطية

١ – عنى الإسلام بوضع تعاليم جامعة فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية أفرغت فى صيغة كلية وأصول عامة ، وبذلك أتيح لها صفة الخلود والبقاء ، وهى تعاليم لها صفة التكامل والشمول والترابط .

فقد عنى الإسلام بأن يكون منهج حياة ونظام مجتمع ، ولذلك عمد إلى تحرير الفكر من الوثنيات وإعادة تحرير الإنسان من العبودية ، وتحرير البشرية من قيود العنصرية والمادية والإباحية .

ولقد ظلت القيم الأساسية للإسلام واسعة الأفق ، مرنة الأبعاد ، قابلة لكل تجديد فى سبيل الرقى والتقدم والبناء ، ولم يكن الجمود أو التعصب من مظاهرها .

والإسلام نظام يشبع النفس البشرية ويعطيها حاجاتها الروحية والمادية ، يلتقى فيه عالم الشهادة بعالم الغيب .

ولم يكن الإسلام يوماً نظرية فلسفية ولا مذهباً صوفياً ، ولكنه كان دائماً منهجاً فى الحياة يلتقى مع نواميس الطبيعة وفق الفطرة التى فطر الله الناس عليها .

وقد طبع الإسلام حياة معتنقيه والعرب الذين حملوا لواءه ، ولا يزال يطبعها وسيظل يطبعها ، ولذلك فإن أى حركة فكرية ، أو نهضة اجتماعية لا تستطيع أن تتجاهل هذا الواقع أو تتجاوزه .

ولا ريب أن الإسلام نهج اجتماعى يشمل الإنسانية كلها ، وحركة اجتماعية الدين جانب من جوانبها ، وقد صنع الإسلام المجتمع الإسلامى منذ اللّبنة الأولى وأقام الحضارة الإسلامية من نقطة البدء .

* * *

٢ – والإسلام ليس عقيدة مادية تنطبق عليها المقاييس المادية ، وليس عقيدة روحية تتصل بالرؤى والمعجزات والخوارق ، لا صلة لها بالمادة أو الحياة . وإنما الإسلام عقيدة ترتكز على المادة والروح معاً .

وقد تأكد لدى كل باحث منصف أن الإسلام لا يسقط أبداً أمام الغزو التبشيرى لأن تكامله يحول دون سقوطه ، فالإسلام دين وشرع .

وفى الإسلام قدرة المرونة والامتصاص لمنجزات العصر الحديث ، وهو لا يقف عقبة فى سبيل حرية الفكر . وكما أثبت صلاحيته منذ مطالع فجره لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل أنواع العقليات ودرجات المدنية ، وهو دين فطرة استطاع أن يمنح أهله تلك القوة التى هزمت كل القوى التى حاولت تحطيمه فأزاحها أو صهرها فى بوتقته .

وقد حل الإسلام المشكلتين اللتين تشغلان العالم : الأخوة الإنسانية والعدل الاجتماعى وقد حفظ الإسلام من الانهيار ، ومايزال يحفظه : بقاء القرآن بنجوة عن كل الأخطار ، سليماً لم يمسسه سوء ، والعربى فى أى دين يربطه بالإسلام رباطين : اللغة العربية ووحدة الفكر المشترك الجامع .

ولقد أعطى الإسلام المسلم ذاتية الكرامة والعزة . فالمسلم لا يندفع مع التيار ولا يساير الركب ، بل يحمل المفاهيم الربانية الوحى الإنسانية الهدف ، وقد اتسم الإسلام بالبساطة والوضوح ، وأعطى حلولاً لكل مشاكل الإنسان

والمجتمع ، وهى حلول ثابتة الجوهر والهدف ، متغيرة الصورة والوسيلة ، وهى حلول وقواعد لم تفرض بالقسر والإكراه ، ولكنها جاءت وفق الطبيعة البشرية ومن هدى الفطرة الإنسانية .

وقد اكتملت أصول الإسلام فى حياة الرسول ، ولم تجر إضافة شىء إليها من بعد ، وليس فى الإسلام سرّ ولا تناقض ، ولا ما يصدم العقل أو العلم أو الفطرة .

ومن أبرز مظاهر الإسلام قدرته على التجدد من الداخل ومرونته فى إعادة صياغة نفسه ، وكشف الأغشية والزيوف التى تحاول إخفاء جوهره .

٣ – ولقد كان الإسلام وسيظل حركة تحرر فى مواجهة الاستعمار وحركة عدل اجتماعى فى مواجهة الاستعلاء ، وحركة شورى فى مواجهة الاستبداد وحركة أخوة فى مواجهة العنصرية . وقد جعل من أسسه مرونة التطور بتطور العصور والأزمنة ، ومراعاة الملابسات وظروف الجماعات المتغيرة ، وذلك يتم دون أن يخرج عن أسسه الثابتة . ومرد ذلك فى الحقيقة إلى سعة أطره ، ومرونة أبعاده القادرة على الاستيعاب .

وقد فرق الإسلام بين المعرفة والعقيدة ، وفرق بين العلم والفلسفة ، واعتبر أن المعرفة الإنسانية عامة والعقائد خاصة ، لكل أمة عقيدتها ، كما فرق بين العلم النافع والعلم الذى لا ينفع .

وقد استطاعت العقيدة الإسلامية بسماحتها ، وسعة آفاقها وقيامها على التوحيد أن تجنب المعارف الإسلامية الانقسام إلى معارف دينية ومعارف عقلية ، وليس الإسلام خادماً للمجتمعات والدعوات والمذاهب . بل هو حاكم له مقوماته المستقلة التى لا تخضع ، وهو ليس مبرراً للحضارات

والأنظمة ، ولكن له كيانه المستقل ومقاييسه الذاتية ، وهو لا يقرّ التأويل فى الأصول العامة : كالربا والزنا والخمر والقتل .

والإسلام عقيدة تقدمية بمعنى التقدم الكامل : التقدم المادى والفكرى معاً ، فهو أول من دفع الإنسان إلى الأمام ، وحرره من العبودية والرق والوثنية ، والمادية والشرك بالله .

ولا ريب أن دعامة رابطة المسلمين اليوم هى القرآن ، فالمصحف : هو رمز الوحدة الجامعة ، والقرآن هو موجه المسلمين اليوم .

ويصدق فى هذا قول بارتلى سان هيلر حين يقول : ما تزال تعاليم القرآن التى رقت عقول الملايين من الناس ترقى كل يوم شعوباً متأخرة بإشرابها الحقائق الضرورية للذات البشرية من الوجهة الدينية والاجتماعية والخلقية .

ولقد كان الإسلام هو الدين الوحيد–على حد تعبير برناردشو–الذى لديه ملكة الهضم لأطوار الحياة المختلفة والذى يستطيع لذلك أن يجذب إليه كل جيل من الناس ، وقد استوحت مفاهيم الإسلام قدرته على أن يغزو العقل البشرى والنفس الإنسانية مرة أخرى . يقول أرنست دينان : ما يدرينا لئن يعود العقل الإسلامى الولود والكثير المواهب إلى إبداع مدنية أرقى من زميلتها الماضية .

وفى هذا المعنى قال : العلامة جويدى : لا ريب عندى أن الجنس العربى سيلعب مرة أخرى دوراً خطيراً فى تاريخ الشرق والحضارة .

ويقول روم لاندو : لا يوجد سبب على الإطلاق يبرر الزعم الذى يقول إن العربى فقد الصفات التى مكنت أجداده من أن يقيموا حضارتهم

العظيمة فهو لا يزال يملك تلك الرجولة والمروءة . وذلك الاستطلاع العقلي الحاد ، وذلك الخيال المبدع ولا يستطيع أى إنسان يعيش بين العرب دون أن يتأثر بإنسانيتهم التى تغمر قلوبهم وبكرمهم .

ولا ريب أن عمق جذور الإسلام فى البيئة وأثره فى الحضارة عامل هام يجعل المسلمين قادرين على التحرك فى مجال التقدم دون أن يفقدوا صلتهم بدينهم أو أصول عقيدتهم ليشكلوا على الأرض مرة أخرى نفس المنهج الذى جاء به محمد بن عبد الله والذى أضاء للبشرية طريقها .

٤ – أعطى الإسلام للبشرية مزية الوسطية والتكامل إلى حد أن يطمع الكثيرون فى أنه سوف يحقق للإنسانية عملا هاماً . يقول هاملتون جب : « أومن بأن الإسلام لا تزال له رسالة يؤديها إلى الإنسانية جمعاء حيث يقف وسطاً بين الشرق والغرب . وأنه أثبت أكثر مما أثبت أى نظام سواه مقدرة على التوفيق والتأليف بين الأجناس المختلفة ، فإذا لم يكن بد من وسيط يسوى ما بين الشرق والغرب من نزاع وخصام فهذا الوسيط هو الإسلام .

ولا ريب أن العقيدة أساس لا سبيل إلى انفصاله فى الإسلام عن الحياة والمجتمع والدين جملة وهو حقيقة واقعية فى أنفسهم وفى حياتهم ، وله وقعه الرتيب فى حياتهم اليومية وهو – على حد تعبير العلامة تريتون – ليس رداء يرتديه الأحبار والعلماء ، وإنما هو واقع عميق ، فهو يجعل المسلمين إذا ادلهم ليل الخطوب – يجعلهم ثابتى الإيمان لا تزعزعهم العواصف والأنواء .

وأكد الباحثون أن الفكر الإسلامى أشد إيغالاً فى الواقعيات من أى فكر آخر . وأن الشريعة الإسلامية تتناول شئون الحياة اليومية ، ولا تقتصر على مسائل العبادات والأخلاق وحدها .

يقول الدكتور إسماعيل الفاروقى : « الحق أن علمية علم الأديان لا تستطيع أن تعالج الإسلام دون اعتبار أن هذا الدين هو دين الله ، أى فوق الحقائق الطبيعية والاجتماعية والعلمية ، فهو ليس من صنع البشر ، ولا شك أن الإسلام دين الله ، ولكنه أيضاً دين الفطرة والنظر » .

ولا ريب أن الإسلام كما وصفه المنصفون يصنع الرجل المثالى الذى لا يقهر ولا يغلب وسر قوة هذا الرجل هو أنه يؤمن بأن الله واحد لا شريك له . وأن الأمر كله بيده . ومن شأن مثل هذا الإيمان أن يجعل معتنقه إذا نودى للقتال لا يهاب الموت . إذ يعتقد أنه إنما يقاتل فى سبيل الله .

والحق أن الإسلام يربأ بكرامة الإنسان من أن يخضع لسلطان غير الخالق ويأنف أن يكون عبداً للإنسان .

وقد حرص الإسلام على أن يعلم أهله رفض كل عبودية لغير الله ، والتبرؤ من الإحساس بأنه أقل مما سواه ، ودعاه إلى أن يرتفع عن الخضوع لغير الله حيث لا فرق بين غنى وفقير وأسود وأبيض إلا بالتقوى .

والإسلام هو كلمة الله الأولى منذ نزلت النبوات والرسالات ، وأن شرعة الجزاء فى الدار الآخرة مرتبطة بالمسئولية الفردية والالتزام الأخلاقى فى الدنيا ، وأن ما سنه الإسلام من حدود وضوابط إنما أراد به بناء الإنسان الربانى القادر على مواجهة الأحداث والخطوب .

رابعاً : فريضة الجهاد

تعد فريضة الجهاد من أبرز معالم الإسلام التى أهلته للعالمية ، وذلك بما منحته من قدرة على العدل والتسامح نحو كل من التقى بهم أو اتصل بهم ، حماية ورعاية ، وبعدًا عن الظلم والعنف والشطط ، وتراحما وفضلاً ، وقد كان الجهاد فى أعظم صوره قدرة على اليقظة والتأهب ، واستعداداً ومرابطة فى الثغور ، حتى يعرف العدو أن المسلم يقظ لا ينام (ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) ولذلك فقد كانت الدعوة دائماً : خذوا حذركم ، وأعدوا . ومن شأن هذا الإعداد اليقظ الدائم ، أن يحول دون الأخطار التى يستهدفها العدو ، والتى لم تقع فى تاريخ المسلمين إلا حين رفعوا أيديهم عن مواقع اليقظة ومواقف الحذر والتأهب .

واليوم يدعوهم داع قوى لا يرد إلى العودة من جديد إلى فريضة الجهاد ، وتطبيقها تطبيقاً يحقق لهم المهابة والمكانة التى تجعل العدو فى خشية لهم ، وحذر عن أن يقتحم عليهم أرضهم .

والإسلام هو الذى أعطى البشرية هذا المفهوم الكريم : لتكون الحياة أقرب إلى السلم منها إلى الحرب . فإذا خاض العدو واعتدى ، فما من مفر على المسلمين من أن يواجهوا الموقف بالحسم ، ويردوا عن أنفسهم الكيد والغدر (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) . ولما كان

المسلم هو حامل رسالة إلى الناس ، فإنه يظل حياته كلها فى رباط ، ولا يستسلم للدعة واللين والترف . فماذا يفعل إذا ديست أرضه ، وانتهكت حريته ، ووجد نفسه فى موقف واضح : هو إما أن يواجه العدو . أو يستسلم إلى المذلة ، ولما كانت المذلة ليست من شيمة المسلم – «من أعطى الذلة عن نفسه راضياً فليس من المسلمين» – هنالك كان عليه أن يقاوم ولا يستسلم ، وأن يقف موقف المواجهة الصلبة الصامدة . وقد عرف المسلمون بما علّمهم دينهم بالشجاعة والإقدام ، والثبات فى وجه العدو ، والصبر والطاعة ، وأنكر عليهم دينهم التولى يوم الزحف ، ودعاهم إلى النفرة والجهاد بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله . ولقد شهد التاريخ لهم مواقع لا تزال موضع العجب والغرابة فى تقدير المؤرخين والباحثين على أساس مقاييسهم . شهد لهم التاريخ أنهم ما دخلوا حربا إلا وكانوا أقل من أعدائهم عدة وعددًا ، ومع ذلك فقد انتصروا عليهم انتصاراً ساحقاً . فقد كان من ورائهم ذلك الإيمان الذى لا يتزعزع بإحدى الحسنيين . وكان أحدهم إذا خرج للحرب كان فرحه بأن لا يعود حيًّا أكبر من فرحه بأى شىء آخر ، حتى أُثر عن كثير منهم دعوته : «أسألك يا ألله ألا تعيدنى سالماً» ، وأثر عن بعضهم الضيق والجزع . لأن نعمة الشهادة قد فاتته . وكان بعضهم يطلب من الله أن يحشره من حواصل الطير كما كان يدعو ربه «نور الدين محمود» . ذلك أمرهم فى الجهاد كما وصفه رسول المقوقس : رأيت قوماً الموت أحب إليهم من الحياة ، وقد أزعجت مفاهيمهم الأكاسرة والقياصرة جميعاً . فقد رأوا أناساً حفاة معروقين ، معهم خيول ضامرة ، لا يهابون الملك ولا الموت ، ولا يخافون إلا ربَّهُمْ ، ولهم فى عسكرهم

دوى بالليل بالقرآن ، وفيهم طمع فى لقاء الله ، ونوال أجر الشهيد . وفيهم ذلك الإيمان بكتمان العمل وإخلاصه لله . فلقد عرفت مواقف عديدة فى تاريخ الإسلام ، تعد من المواقف الحاسمة ، ومع ذلك فإن الذين قاموا بها مجهولون فصاحب النقب فى معركة دمشق رفض أن يذكر اسمه ، وامتنع طويلاً أن يتقدم نحو خيمة القائد . بعد أن وقف المسلمون طويلاً أمام سور دمشق يريدون نقبه فلا يتاح لهم ، وقد تقدم منهم الكثيرون وانتاشتهم السهام ، حتى تقدم هذا المجهول مندفعاً على فرسه لا يبالى وقع السهام عليه حتى وصل إلى الجدار وكبر واقتحم المسلمون الحصن.

وأمر هذا كثير وعديد . ومن أمثال ذلك ما لقيه المسلمون فى معركة من المعارك من شدة وكيد أحد أبطال العدو ، فنادى قائدهم : أن من قتل هذا الرجل فله ألف دينار ، ويصبح المسلمون ويجدونه مجندلاً وقد ألقى رأسه فى خيمة القائد ولا يعرف من قتله ، ويسألون فلا يجيب أحد ، حتى ناشد القائد من فعل ، فيقوم رجل فيقول إنه هو ، فيسأل عن اسمه فلا يجيب ، ويعطى الجائزة فلا يقبلها ، ويقول : إنما فعلت ذلك لله وحده .

* * *

تلك صورة الجهاد ، الذى كان المسلمون فيه لا يقتلون مدبراً ، ولا يتعرضون لشيخ ولا طفل ولا امرأة ، ولا راهب فى صومعة ، ولا يقطعون شجراً ، وكانوا فيه يعلنون خصمهم قبل القتال بوقت كاف ، ويوفون بالعهد ، ويحترمون الذمم والمواثيق ، وكانوا إذا انسحبوا ردوا إلى الناس جزيتهم .

ومن ذلك عندما شعر الفاتحون المسلمون بأن الروم تجهزوا فى

الشمال بحملة لا تقوى على صدها الحامية العربية المقيمة فى حمص ، قرروا الانسحاب ، وقبل أن ينسحبوا دعى كبار الأهالى ، ورجال الدين ، وعرض عليهم قائدها أن يأخذوا ما كان قد جبى منهم من أموال الجزية .
قال الأعيان : والله إن الروم لو أنهم جبوا منا الأموال الأميرية واضطروا إلى مثل ما اضطررتم إليه لما أعادوا إلينا ديناراً واحداً مع مابيننا من وحدة الدين . وأن حكومة يكون فيها مثل هذه الرحمة . وهذا الإنصاف لا نرضى بها بديلاً ، ونحن مستعدون لأن ننضم إلى جندكم ، وأن ندفع حملة الروم بكل من يستطيع منا حمل السلاح . ولقد كان الجهاد فى حياة المسلمين عنصراً أساسياً لا ينفك عن هذه الحياة ، فهم يتناوبون الإقامة فى الثغور ، ويواصلون التدرب على الرمى وركوب الخيل وبناء أجسامهم . وقد أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : ألا إن القوة الرمى ، ألا إن القوة الرمى . وكانت أمثلتهم وأحاديثهم تدور حول هذه المعانى وتتخذها أسلوباً حتى فى الإيماءات والرموز .

وكان هذا التركيز على فريضة الجهاد عاملاً هاماً فى انتشار المسلمين على هذه الصورة السريعة الواسعة ، وعاملاً أساسياً فى قيام هيبة المسلمين فى أرضهم ، لا يقتحمها عليهم مقتحم ، وكانوا دائماً على الأهبة ، ينفرون خفافاً وثقالاً ، وكانوا دائماً على النية فى الغزو ، وعلى الأمل فى الموت فى ميدان الشهادة . حتى لقد وصف النبى الرهبانية فى الإسلام بأنها الجهاد فى سبيل الله . وقد استتبع ذلك نظام كامل فى التربية والتعليم وبناء الأجيال الشابة على القوة والصمود ، والقدرة على الاحتمال ، والصبر ، وترقب الأحداث ومجابهتها «ولما رأى المؤمنون

الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً » . . وقد استتبع دخول الجهاد إلى حياة المسلمين قدرة كاملة على فطم النفوس عن الشهوات وبناء الأجساد على أساس القدرة على الجوع والظمأ ، ودون الحاجة إلى الأطعمة المترفة وما يتصل بها من لذائذ . وكانت الأمة كلها وراء الجيش كتيبة مستمرة ،وقد أعانهم على ذلك إيمان بأن الحياة رسالة ، وأنها موجهة إلى الله ، وأنها قصيرة وقد أعانهم على ذلك إيمان بأن الحياة رسالة ، وأنها موجهة إلى الله ، وأنها قصيرة الأمد ، وأن من ورائها حياة أخرى أحفل بالمتاع والخلود ، لمن آثر أن يهب حياته هذه لله سبحانه وتعالى ، ولإخلاص الوجهة لله ، أجاد المسلمون صناعة الموت ولم يهابوه ، بل أحبوه ورغبوا فى لقائه ، وتقدموا إليه بقلوب واثقة بأنه — سبحانه — واهب الحياة ، وكانت فى أعناقهم دائماً بيعة وعهد على الجهاد والاستشهاد ، حتى لا يموتون موتة جاهلية . ولم تكن مقاييس العصر أو حسابات العدو ترهبهم ، فقد كانوا يجعلون من إيمانهم بالله ، وثقتهم بأنهم على الحق عاملا جديداً يضاف إلى قوتهم المادية ، فيضاعفها مهما بلغت قوة العدو المادية التى ليس من ورائها نصر الله وكلمة الحق .

ذلك لأنهم كانوا يفكرون من داخل قيمتهم ومفاهيم القرآن ومنهجه الذى يختلف عن منهج المادية الصرفة ، وكان رسولهم فى مقدمة الركب . وكان قائدهم يتقدم زحوفهم ، وكان خالد بن الوليد يرمى بنفسه على قائد القوم فيقتله ويهزمه فيتفرق أتباعه ، وكانوا إذا وصلوا إلى النصر غضوا أعينهم عن الغنائم . حتى إنهم نقلوا خزائن كسرى وقيصر من ذهب

وكنوز إلى الخليفة فى المدينة دون أن تحدث أحد نفسه بمطمع ، وكانوا كذلك فى العطاء ، حدث الطبرى قال :

لما هبط المسلمون المدائن وجمعوا الأقباض أقبل رجل بحق معه فدفعه إلى صاحب الأقباض . . فقال والذين معه : ما رأينا مثل هذا قط ، ما يعدله ما عندنا ولا يقاربه ، فقالوا هل أخذت منه شيئاً ؟ . . قال : أما والله لولا الله ما أتيتكم به ، فعرفوا أن للرجل شأناً . فقالوا : من أنت . . فقال : لا والله لا أخبركم لتحمدونى ، ولا أغبركم لتقرظونى ، ولكنى أحمد الله وأرضى بثوابه ، فأتبعوه رجلا حتى انتهى إلى أصحابه فسأل عنه ، فإذا هو عامر بن عبد قيس .

* * *

ولم تكن تملأ عيونهم زخارف الدنيا ، ولا تستلفت أفئدتهم ، فقد كانوا يأملون ما عند الله وهو أعظم وأكبر . وقد دخل ربعى بن عامر على رستم أمير الجيوش الفارسية فى مجلسه المزين بالنمارق والزرابى الحرير ، واليواقيت الثمينة ، وقد جلس على سرير من ذهب . فاقتحم ربعى مجلسه بثياب صفيقة وترس وفرس قصيرة لم يزل راكبها حتى داس بها على طرف البساط . ثم نزل وربطها ببعض تلك الوسائد ، وأقبل وعليه سلاحه ودرعه ، فقالوا له : ضع سلاحك . فقال : إنى لم آتكم وإنما جئتكم حين دعوتمونى ، فإن تركتمونى هكذا وإلا رجعت . ثم أقبل يتوكأ على رمحه فوق النمارق . فقالوا له : ماذا جاء بكم . فقال : الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ، ومن جور الأديان إلى عدل الاسلام .

* * *

لقد كانت فريضة الجهاد آية من آيات الإسلام ، وعلامة من علاماته التى أهداها إلى البشرية كلها . فطبعت الإنسانية بطابعها . وقررت للإسلام مبدأ العالمية .

خامساً : قانون النصر

بسم الله الرحمن الرحيم (وما النصر إلا من عند الله)

من خلال نصوص القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، ومن تطبيقات المسلمين ، ومن خلال تاريخ الإسلام ومعاركه وفتوحه يستطيع الباحث المسلم أن يستكشف قانون النصر ، وهو قانون يختلف فى العبادة عن قوانين النصر الأخرى . فهو :

أولاً : لا يعتمد على التقديرات المادية وحدها . وإنما يجعل للقوى المعنوية دخلاً كبيرًا .

وهو ثانياً : يقوم على أساس الاعتقاد بأن الحق هو الذى ينتصر على الباطل حتماً .

وهو ثالثاً : يقرر بأنه لابد للحق من قوة تحميه وتدافع عنه .

وهو رابعاً : يفرض عدم الاعتداء أصلاً ، ورد العدوان إذا اعتدى معتد . وفى ضوء هذه الحقائق نجد أن قانون النصر يقوم على أصول عامة أساسية هى : —

١ – إذا ديست أرض الإسلام وجبت النفرة العامة لحماية البيضة ودعى المسلمون إلى الدفاع عن أرضهم ووجب عليهم التماس كل أسباب القوة المادية وحياطتها بدعم الصلة بالله ، وتأكيد عوامل الإيمان والفزع إلى الله عز وجل ، والتضرع فى ساعة اليأس ، فيصبح المجتمع الإسلامى

كله فى حالة تأهب ، ويشترك فى الجهاد المحارب وغير المحارب بالانضمام إلى صفوف المجاهدين أو بتجهيز الغزاة ، أو برعاية أهل الغزاة . (انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله)

٢ – حتى لا تداس أرض الإسلام ولا تتعرض للغزو فقد افترض قانون النصر أن يظل المسلمون فى حياتهم على تعبئة فى أهبة الدفاع ، يسدون الثغور ، ويرابطون فى مواقع الخطر ، ولا يغفلون عن أمتعتهم وأسلحتهم لحظة واحدة ، وأن يكونوا واضعى اليد على الزناد ، متخذين أساليب العصر فى الحرب وفى العتاد ، لا يعتدون ولكن يحفظون أنفسهم من العدوان . (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)

٣ – إذا واجه العدو المسلمين واجهوه فى قوة وثبتوا فى مواقعهم ثبات المؤمن الصادق على عظم التضحية وكريم الاستشهاد ، وكانوا مثال المؤمن الذى يحارب بيده وبلسانه . فذكر الله فى إبان الحرب قوة جديدة وسلاح جديد أشد فتكاً فى نفوس العدو ، ولقد نصر الله رسوله والمسلمين بالرعب مسيرة شهر ووعد الله سبحانه وتعالى بإلقاء الرعب فى قلوب أعداء المسلمين ، وجعل هذا إضافة كبيرة على السلاح المحارب المادى ، وقوة مخبوءة غالية القيمة يلتمسها المسلمون (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون)

٤ – على المسلمين لكى يحققوا قانون النصر أن يندفعوا تحت لواء : « احرص على الموت توهب لك الحياة » ولقد كان المسلمون يحاربون ويعودون منتصرين وفيهم من يملأ نفسه الحزن لأنه لم تكتب له الشهادة

ويسأل الله إياها فى موقع آخر حتى ينالها ، ولقد كان حزن المحارب المنتصر الذى لم يهزم قط (خالد بن الوليد) كبيراً عندما فاجأته الوفاة وهو على فراشه ونعى نفسه حين قال : « أموت على فراشى كما يموت البعير ، وليس فى جسدى مكان إلا وفيه ضربة أو طعنة . وقد شهدت مائة زحف أو زهاءها ». فالحرص على الموت فى سبيل الله هو القوة التى تهب الحياة والنصر .

٥ — لم يكن المسلمون فى أى زحف من زحوفهم أو أى اشتباك مع عدوهم فى حجمه أبداً من ناحية العدد أو العدة ، وإنما كانوا دائماً أقل من ذلك بنسبة كبيرة ، ولكن هناك قوة أخرى كانت تعوضهم ذلك : هى قوة الإصرار والصمود والثبات والإيمان بأنهم على الحق ، وأن عدوهم على الباطل . ومن هذا الإيمان العميق بنصر الله وتأييده كانت تكتب لهم الغلبة على العدو فى مختلف المواطن .

(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله) .

٦ — من قانون النصر الجمع بين الأخذ بالأسباب والاعتماد على الله دون أن تعلو فى تقديرهم كفة الأسباب المادية على الثقة بالله ، وحتى لا يغروا بها أو يتكئوا عليها . ومثال ذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بدر مقارناً بموقفه فى الغار ، فحيث لم تكن القوة كان تأييد الله حاسماً (إلا تنصروه فقد نصره الله) .

أما ما كان فى بدر فكان رسول الله يدعو ويؤكد معنى الاعتماد على الله دون الاتكال على القوة المادية التى إذا اطمأن إليها المسلم وحدها لم

يتحقق له النصر الذى هو من عطاء الثقة بالله والاعتماد عليه .

٧ – ومن قانون النصر : توقع غدر العدو وتوسعه وجيشانه وتآمره ، والثقة بأن ذلك كله لا يغير شيئاً فى نفوس المؤمنين الواثقين بنصر الله . لأنهم على الحق ولا يرهبهم ولا يخيفهم لأنهم كانوا يتوقعونه أساساً (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً) وقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل . فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء) .

كذلك من وعد الله للمسلمين أن يأخذوا من عدوهم الأسماع والأبصار فلا يراهم ولا يحس بهم إلا وهم فى موقع السيطرة والظفر . وقد تحقق قانون النصر فى مختلف معارك المسلمين وعلى مدى تاريخهم الطويل . ولم يتحقق فى معارك الصدر الأول وحدها ، بل فى كل المعارك ، وتحقق فى معارك الفرنجة والتتار والقوى المغيرة المختلفة على أرض الإسلام وفى إبان حملات الاستعمار الحديثة ، وكانت علامات النصر تتحقق بقدر ما استمسك المسلمون بهذا القانون ، وقد حفظ التاريخ فى مختلف مراحله صوراً باهرة ونماذج غاية فى الصدق والثبات من أولئك الذين أحسنوا (صناعة الموت) فى سبيل الله ، وقدموا أرواحهم رخيصة لا يلتمسون بها إلا ثواب الله . ولا يقصدون إلا وجهه ، هؤلاء الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا ، وهم بذلك لم يحققوا النصر لأنفسهم فحسب ، ولأممهم ، ولكنهم كشفوا للعالم صورة الإسلام الحقيقية وعرفوا به .

ولقد أفاضت كتب الفرنجة عن مواقف صلاح الدين مع جيوش الصليبيين وملوكهم ، وعن تسامحه مع القوم بعد أن فتح بيت المقدس وقد بهرهم هذا كله ولكنهم ردوه أصلاً إلى الإسلام ، ولما عادوا أذاعوا قولتهم هذه فهزت أوربا واستتبعت محاولات كثيرة للحد منها ولكنها بقيت فى بطون التاريخ شاهدة بالحق . ولقد التمس المحاربون المصريون فى معركة عبور رمضان الكبرى أسلوب المسلمين الأول واقتربوا كثيراً من قانون النصر وصدقوا الله عهده ، تحقق لهم الظفر المبين على نفس شروط قانون النصر القرآنى الربانى وأمدهم الله بالمعجزات التى أدالت من خصمهم وحمت قلوبهم ، وكشفت لهم من نور البصيرة ، فعرفوا ، وجهل عدوهم وأنار الله لهم الطريق ، وأظلم أمام عدوهم لأنهم على الحق وقد جاءوا دفاعاً عن النفس والأرض والعرض متمسكين بقول الحق تبارك وتعالى: (أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) . ولقد كانت صيحة الله أكبر تشق لهم الطريق كالشهاب الثاقب ، تلقى الضوء على آخر المدى ، وكانت بسم الله الرحمن الرحيم عاصمة من الزلل ، وكان ثباتهم فى المواقع الحصينة من المعجزات التى تحققت والتى تتحقق دائماً للمؤمنين بالله متى التمسوا طريقه ومنهجه ، ومتى أخذوا بأسباب القوة مع المحافظة على الاعتماد على الله والثقة به ، وهذه هى المرة الأولى منذ ربع قرن كامل يكشف التاريخ صفحة جديدة فيها شبه بصفحتها الأولى وتؤكد للمسلمين أن نصرهم قريب وحاسم ، متى التمسوا قوتهم فى إطار الإيمان بالله ، وكذلك فقد حجب هذا النصر الحاسم ذلك الماضى المظلم ، ومزق ذلك الظلام

٥٧

وكشف الضوء عن وجه الحق ، فانحسر الوهم الزائف الذى أقامه الباطل ، وقد حل اليقين بدلاً من الخوف والإيمان بدلا من الشك ، وجاءت الضربة الأولى حاسمة ، ثم توالت الانتصارات وسوف تتوالى .

الباب الثالث

معطيات الإسلام

١ – الأسلوب الربانى

٢ – الرؤية المؤمنة

٣ – سكينة النفس

٤ – التربية الإسلامية

٥ – تأمين المجتمعات من الانحراف

أولاً : الأسلوب الربانى

لقد كانت البشرية قبل نزول القرآن قد اضطرب بها الطريق بين منهجين :

الأول : منهج السماء الربانى الذى جاء به الرسل ، ونزلت به الكتب المنزلة ، وحمل لواء التوحيد والحق والعدل والتقوى والإيمان بالبعث والجزاء ، وكشف من رسالة الإنسان فى الأرض ومسئوليته وأمانته ، والضوابط التى قررتها الأديان من أجل حماية هذا الإنسان من التحطيم والتدمير .

الثانى : منهج الأرض البشرى الذى شكلته مذاهب وفلسفات ، وحمل لواءه أصحاب النفوذ والسلطان من الأباطرة والفراعنة والقياصرة ، وتابعهم عليه أهل الأهواء والمطامع والرغبات الحسية والمنافع . فقام هذا المنهج من خلال رسالات السماء ، يموت بحياتها ، ويحيا بعد أن تنحسر جولتها ، وقوام هذا المنهج البشرى : الوثنية بديلاً للتوحيد ، والعبودية بديلا للعدل والإخاء . والعنصرية بديلا للوحدة البشرية . وجاءت التفسيرات التى أخضعت نصوص الدين للأهواء والرغائب .

ولقد كانت البشرية منذ يومها الأول موحدة ، ثم اختلطت معها الوثنية والتعدد والأهواء ، وظل التوحيد والوثنية فى صراع لم يتوقف ، كما ظل الحق والباطل فى مواجهة دائمة وتحد مستديم .

فلما جاء القرآن الكريم : كتاب الله الخاتم المستوعب لرسالات السماء كشف عن دين الله ومنهجه فى الفكر والحياة والمجتمع وأبان عن زيف المنهج البشرى مختلف تحدياته وأهوائه ، ووضع الكلمة الأخيرة فى قضية الفكر البشرى .

جاء الإسلام بالأسلوب الكاشف لكل الحقائق الخالدة وأهدى البشرية هذا المنهج الجديد القديم مجدداً مصوغاً فى بيان عربى مبين .

ولقد يسر الله القرآن للذكر حتى تنشأ « أمة » تتعامل بالأسلوب الربانى ، وتعلو به على مختلف الأساليب والمناهج البشرية ، تعلو به أسلوباً فى الأداء ومنهجاً فى الفكر والحياة . فتنشأ تلك الأمة المختارة لحمل الأمانة والتماس بناء مجتمع الله فى الأرض . والتى تؤهل نفسها لتكون قادرة على اجتياز آفاق السماء إلى دار الخلود ، ولقد قدمت لنا تجارب اختراق أجواز الفضاء صورة تقرب إلى الذهن هذه الحقيقة ، إن هذا الإنسان إنما جاء الأرض مؤهلاً لحياة من نوع خاص فى الجنة ، فحياته على الأرض هى عملية إعداد لاختراق أجواز الفضاء ، ولذلك فإن الجموع العامة ليست قادرة على ذلك إلا أن تضع نفسها فى مكان الاستعداد فتفوز طائفة لها إيمانها وصمودها وقدرتها على الفهم والاستيعاب . والممارسة : هذه هى وحدها التى تكون قادرة على أن تنجح فى تجربة تجاوز الأرض إلى جنة عرضها السموات والأرض .

أما الطريق إلى ذلك فهو التماس الأسلوب الربانى والتعايش معه وارتضاؤه أسلوب حياة وعمل وكلام وتعامل مع الناس .

ولما كانت الحياة البشرية قد استشرى فيها اليوم الأسلوب البشرى ، وسيطر على كثير من جوانبها الفكرية والاجتماعية . فإن أمة القرآن هى

المؤملة اليوم فى أن تتخذ من الأسلوب الربانى منهجاً لها ومنطلقاً لتحقق إرادة الله فى الأرض ، ولقد رسم الحق تبارك وتعالى منطلق الأسلوب الربانى فى أكثر من آية محكمة لتكون نبراساً على طريقه وضوءاً كاشفاً على منهجه :

أولاً : فى مجال الفكر ومناهج البحث :

وضع القرآن الحقيقة الأولى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُنّ أم الكتاب وأخر متشابهات » وأشار إلى أن الذين فى قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، أما الذين آمنوا فيقولون آمنّا به كل من عند ربنا . تلك دعامة أساسية فى الأسلوب الربانى .

ثانياً : فى مجال الحياة والعمل والمجتمع يضع القرآن قاعدة حاسمة : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًّا فى الأرض ولا فساداً » ويقرر المسئولية الفردية « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » وأن وجود الإنسان فى الحياة مهمة أساسية لأداء دوره فى عمارة الأرض ، وامتحانه ، وأنه لا شىء مطلقاً يسمى « صدفة » : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهوًا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

ثالثاً : أقام الله تبارك وتعالى وحدة الجنس الإنسانى ودحض العنصرية . (اتقوا ربّكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً)

كما أقام وحدة الدين : (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على

إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) .

رابعاً : وضع الله حدوداً وضوابط للأمور وأباح فيما عداها كل الطيبات للإنسان وجعل الوجهة فى كل الأمور خالصة لله حتى فى الطعام والمتاع الحسى ، مادام يراد بها أن تكون قوة على طاعة الله . على أن يكون العمل كله خالصاً لله من غير مطمع ، ولا جزاء من الناس . فلا يحكمنا مذهب المنفعة الغريب عنا والذى ليس مذهباً ربانيًّا ، ولكنه مذهب بشرى .

خامساً : إن الإنسان خلق ضعيفاً وأن الذين يتبعون الشهوات يريدونه أن يميل ميلاً عظيماً . ولكن الله يريد أن يخفف عنكم . وفى هذا يضع الله تبارك وتعالى قاعدة التجاوز . فالله سبحانه يغفر للذين يعملون السوء بجهالة ، والذين يتوبون من قريب ، ولا يكلف نفساً إلا وسعها ، ويقبل الاضطرار ، ويؤمن القانطين برحمة الله ، ويدعو الإنسان إلى الأمل به ، إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ، وإن مع العسر يسرًا ، وأن الرزق من الله يجرى وفق حكمة غالية : (أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) .

سادساً : صاحب الأسلوب الربانى ملىء بالثقة ، ولا تجتاحه الأعاصير ولا الأهواء التى تمزق النفس وتذهب باللب ، فهو فى مكان الثقة بالله والطمأنينة بعيداً عن الشك والجمود ، لا يعرف الغربة أو الضياع ، يؤمن بأن الحياة امتحان واختبار ، ويتوقع منها كل شىء ، ويؤمن بأن الموت حق ، فلا يفزع له أو منه ، ويعطيه هذا الثقة بالله : (ألا بذكر الله

تطمئن القلوب) القدرة على مواجهة النوازل والأحداث والأزمات التى هى ليست غريبة ولا مفاجئة ، فهى من طبيعة الحياة .

والإيمان بالموت والثقة بأنه نهاية كل حى تجعل الإنسان فى يقين فلا ينزعج ولا تذهب نفسه بددًا ، ثم إنه بما هو أبعد من ذلك ، يثق بالبعث والنشور ، والحساب والجزاء ، وهو بذلك فى أمن من أخطار المذاهب الهدامة التى تغتال البشرية اليوم .

سابعاً : منهج المعرفة قائم على أساس الإيمان بالله والوحى والغيب والبعث والمسئولية الفردية ، والالتزام الأخلاقى ، وهو منهج متكامل فيه العقل والقلب معاً ، وليس فيه العقل البارد الفلسفى ، ولا حماسة الانفعال الحار ، وإنما اليقين مع حرارة الإيمان وثقة العقل ، ليس فيه الاندفاع ولا الجمود . بل فيه الممارسة مع الطمأنينة .

ثامنا : إقامة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أساساً للمنهج الربانى وأسلوباً للحياة ، فالمسلمون مسئولون عن بعضهم البعض يتناصحون . والنصيحة لله ولرسوله ولعامة المسلمين وخاصتهم ، وهى منبثقة من مصدر أكبر قوة وأشد عمقاً ، هو الإيمان بالمفاصلة التى أقامها الله سبحانه وتعالى بينه وبين الناس جميعا : (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا) .

هذه هى المفاصلة بين منهج القرآن ومنهج المعرفة . ذلك أن الله يريد أن يرفع الإنسان بآياته ، ويريد الإنسان بأهوائه أن يخلد إلى الأرض ، ويجعله قادراً على المرور بالتجربة الكبرى ، وليكون أهلاً للحياة الخالدة

فى الجنة ، ومن هنا فإن الإنسان فى المنهج الربانى لا يقبل أن يحمد على مالم يفعل ، ولا يزكى نفسه ، ولا يستعلى على الناس بالذكاء أو الجاه أو المال ، ولا يفخر بالآباءوالأنساب فكلكم من آدم وآدم من تراب .

تاسعا : إن الأسلوب الربانى كذّب قول القائلين بأن البشرية قد ارتقت ولم تعد فى حاجة إلى وصاية السماء ، فلا يزال الإنسان يندفع بقوة العلم والحضارة والمنجزات الحربية إلى السيطرة والبغى والإذلال لبنى الإنسان

ويكذب الأسلوب الربانى قول القائلين : بأن من حق الناس أن يضعوا قوانين حياتهم ، فقد عجزوا عن أن يجدوا أسلوبا يهدى قلوبهم أو أيدلوجية تقيم العدل والسلام والرحمة .

ويكذب الأسلوب الربانى دعوة القائلين بأن الأخلاق نسبية ، وأنها تختلف حسب العصر والبيئة . فإن الإنسان هو الإنسان فى كل زمان ومكان ، وأن الأخلاق مرتبطة به أولاً وآخراً . وأن الأخلاق ثابتة لأنها من معطيات السماء . أما التقاليد فهى متغيرة لأنها من عمل الإنسان ، وفارق عميق بين الأخلاق ، وهى ربانية ، وبين التقاليد والعادات وهى بشرية .

ويكذب الأسلوب الربانى دعوة القائلين بأن الحياة الدنيا هى نهاية المطاف ، ذلك لأن الفطرة والعقل والعلم جميعا لا يستطيع أن يقبل حياة بلا هدف ولا مسئولية (الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

ويكذب الأسلوب الربانى الشبهة القائلة بأن الله سبحانه وتعالى يعلم الكليات فقط ويدحض هذا قوله تعالى (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) فهو يعلم دقائق الأمور وعظائمها جميعاً .

ويكذب الأسلوب الربانى فكرة المحاكاة فى الفن ويسقطها إسقاطاً . فالله هو خالق الكون وليس من سبيل للفن إلا أن يخضع لعظمة الله (الذى خلق سبع سموات طباقاً ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم أرجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) ،

ويكذب نظرية المحاكاة فى البيان ، فقد عجز الناس وستعجزون عن أن تصلوا إلى بلاغة القرآن وإعجازه البيانى والمعنوى جميعا . (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) .

عاشراً : إن الأسلوب الربانى يقدم تجربة التاريخ ويقدم قوانين الكون ، ونواميس الحياة ، ويقدم عبرة المجتمعات والأمم ، ويقدم تاريخاً باذخاً لجهاد الأنبياء والرسل فى سبيل ترقية البشرية ، وبناء المنهج الربانى بالتوحيد وكلمة الحق ، ويكشف عن عالم ضم حشداً من المؤمنين الذين جاهدوا وامتحنوا وصمدوا للأحداث فى مواجهة الوثنية والعبودية معا .

حادى عشر : أخذ الله الميثاق على أهل العلم أن يبينوه للناس ولا يكتمونه ، وحدد المسئولية الفردية فلا يؤخذ أحد بجريرة أب أو جد ، أو خطيئة سابق أو لاحق (ولا تزر وازرة وزر أخرى) .

ثانى عشر : يقرر الأسلوب الربانى : الإيمان بعالم الطبيعة وعالم ما وراء الطبيعة معاً . (ويطلق عليهما عالم الغيب والشهادة) ويدعونا إلى التفكر فى كتاب الله الناطق وهو القرآن وكتاب الله الصامت وهو الطبيعة .

ثالث عشر : ويحذرنا الأسلوب الربانى من خطر التقليد

وخطر التبعية وخطر التأويل وخطر قبول الرأى بلا برهان ، ويقرر مسئولية السمع والبصر (ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم) .

ويدعونا إلى الاعتصام به ، وأن لا نتخذ بطانة من دوننا ، ويحذر من الغرض القريب فى سبيل حماية الغرض الأسمى . (أفمن وعدناه وعدًا حسنًا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا) .

ويحذر من الهوى ، هوى النفس ، وهوى العصبية والجنس ، وهوى التعصب بالرأى أو الموروث . (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض) .

ويدعونا إلى أن لا تصرفنا معرفة النواميس وقوانين الكون إلى نسيان صاحب الكون وصانع النواميس والقوانين ، القادر على إبطالها وخرقها ، وحتى لا نسرف فنرى أنفسنا وكأننا نحن الذين صنعنا وفعلنا (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) . وحتى لا نستعلى بالغنى ولا بالقوة ولا بالمجد . فإذا خول نعمة من الله قال إنما أوتيته على علم .

رابع عشر : كشف الأسلوب الربانى عن مفهـوم البطولة : مستعلياً فوق الأوثان والتماثيل . فالإسلام يكرم العمل ولا يقدس الفرد حتى لا يسقط المسلمون فى محنة عبادة البطولة ، ويفرق بين الألوهية والنبوة ، وبين النبوة والبطولة ، ويجعل إنكار البطولة من أعظم الأعمال ، وقد سجل تاريخ الإسلام صوراً كثيرة من هذا الاتجاه مثل صاحب النقب وغيره ممن رفضوا أن يفصحوا عن أسمائهم بعد أن قاموا بالأعمال الجلى وتركوا ثوابهم وجزاءهم لله وحده .

خامس عشر : قرر الأسلوب الربانى حقائق الفطرة : وجعل الأسرة

من حقائق الفطرة وأقامها بناءً أصيلًا ، وكرم المرأة وحماها من أن تكون وسيلة لاستغلال الرجل فى مطامحه وأهوائه . وجعل الجنس حقيقة مفتوحة ليس فيها أزمة لأن الإسلام يعترف بالرغبات الجنسية ويدعو إلى تحقيقها فى إطار الزواج وبناء الأسرة .

سادس عشر : الأسلوب الربانى يقرر أن الدنيا ليست رواية هزلية ، وإنما هى حقيقة قائمة ، ويفرق بين المفهوم الربانى للأمور ومفهوم القصص والروايات ، ويفرق بين لغة ولغة فى الفكر ، ويفرق بين تقاليد أمة وأخلاقها ، وتقاليد أمة أخرى ، ويبطل التقليد فى الزى والملبس وأسلوب الحياة ، وينكر العرى وعبادة الجسد وعشق الحياة .

ويدعو إلى الغيرة على الشرف وحفظ العرض ورعاية الأبوة والأمومة مهما بلغ الخلاف معها فى الفكر أو المنهج أو الوجهة .

ودعا إلى الحفاظ على تجربة السابقين والانتفاع بها ، وإقامة العلاقة بين الأجيال على المودة مهما كان اختلاف مفاهيم الحياة .

وأنكر الآراء التى تقول بحرية التربية ورفع التوجيه عن الشباب والأجيال ، ودعا إلى تبادل الخيرة بالموعظة الحسنة بين الأب والابن والقديم والجديد والسابق واللاحق ، ودعا إلى المحافظة على ميراث التجربة .

* * *

تلك علامات سريعة خاطفة للأسلوب الربانى فى مواجهة التجربة الضخمة التى يخوضها الإنسان فى الأرض لأجل وأجل مسمى عنده بين الموت والبعث وسوف يخوض التجربة وينجح فيها من التمس هذا الأسلوب الربانى ، وفهم الدنيا فهماً صحيحاً وفهم موقعه منها ورسالته فيها .

فهمها على أنها دار ممر بالعمل الموجه إلى الله ، ولمن فهم أن لوجوده فيها مسئولية ورسالة واختباراً كبيراً . ولمن فهم أن ما يملكه فى الدنيا ليس للاكتناز ، ولكن للإنفاق فى سبيل الله . ولمن فهم أن عطاء الله ليس إلا استخلافاً وأمانة ولمن فهم أنه عابر سبيل . ولمن فهم أن الحياة ليست إلا محطة انتظار من الوصول والقيام مع كل مقدراتها فى المتاع الحق بها ، والعمل حتى آخر اللحظات على نحو ما أشار الرسول : « إذا قامت القيامة وفى يد أحدكم فسيلة فليغرسها » يعمل الإنسان لدنياه كأنما يعيش أبداً . ولآخرته كأنه يموت غداً .

اللهم علمنا طريقك ومنهجك وأسلوبك واجعلنا ربانيين قرآنيين .

ثانياً : الرؤية المؤمنة

من أعظم معطيات الإسلام الخالدة الباقية على الزمن : « الرؤية المؤمنة » . وهى الرؤية التى تستمد كيانها كله من كتاب الله ، وتكامل الإسلام ونظرته الجامعة الواسعة الأفق ، الممتدة الأبعاد ، الواعية الفاحصة .

وقد طرح الإسلام هذه النظرة فى عالم كان يعرف من قبل نظرتين : النظرة الساذجة والنظرة الماكرة ، وكلاهما بعيد عن الفطرة الإنسانية ، معارض للعلم والعقل ، مضاد للإنسانية التى هى طابع النظرة المؤمنة ، مخالف للربانية الذى هو منطلق البشرية الحقيقى .

فإذا كانت هناك فى العالم الآن رؤية ساذجة فهى ليست نظرة الإسلام ، وإنما هى نتاج التخلف والانحراف عن النظرة الأصيلة الصادقة .

ولا تحسب أخطاء هذه النظرة الساذجة على الإسلام وإن كانت من تصرفات بعض المسلمين ، وإنما هى نتاج التخلى عن قيم الإسلام الصامدة المضيئة التى لا يتعرض المستمسكون بها إلى تخلف ، أو غزو ، أو ضعف ، أو سيطرة خارجية أياً كان نوعها .

أما الرؤية الماكرة فهى تلك النظرة التلمودية التى طرحها الفكر اليهودى على الإنسانية منذ قرون طويلة ، وما زال يجددها جيلاً بعد جيل ، ليصرف الناس عن وجهة الحق ، وعن نور التوحيد ، وعن ضوء القرآن .

إن هذه النظرة الماكرة هى التى تحاول أن تبث فى عقول المسلمين والعرب أنهم لكى يحققوا انتصارهم فى مجال التكنولوجيا والعلم لابد أن يتخلوا عن القيم والعقائد ، وهم الذين يحاولون أن يثيروا تضارباً وتضاداً بين العقائد الربانية الصادقة الصافية ، هبة السماء إلى الأرض وبين التمسك بها من ناحية وبين الانطلاق فى مجال القوة المادية .

هذه الشبهة من التعارض باطلة لا ريب فى بطلانها . ذلك أن المسلمين كانوا على مدى التاريخ يمسكون بالقوتين : الروحية والمادية ، ويخضعون القوة المادية للقيم الروحية وكانوا بذلك يقيمون مجتمع الحق والعدل والإخاء الإنسانى .

وهم فى يومهم مثلهم فى أمسهم . لن يتحقق لهم نصر على عدو . أو حضارة أو نهضة إلا إذا استمسكوا بهذا القانون الجامع بين القوتين معاً .

فإذا جاء من يقول لهم غير ذلك فإنما هو من أصحاب الرؤية الماكرة . لا ريب كذلك . فإن الأمم ذات التاريخ الطويل المجيد . والعقيدة الراسخة العميقة الجذور تعرف أن ما يقدم لها من منجزات الحضارة أو معطيات المدنية ، إنما هو بمثابة مواد خام لا طعم لها ولا لون ولا رائحة . وهى تشكلها كيفما تشاء ، وتستعمل منها ما تشاء . وليس مفروضاً عليها مطلقاً – كما أنه ليس مفروضاً على أية أمة تلتمس من نتاج الحضارة العالمية شيئاً ليس مفروضاً عليها أن تأخذ معه فكر أمة أخرى أو عقائدها . أو أيدلوجيتها . وإنما يلتمس المسلمون اليوم الجوانب المادية من الحضارة ليضعوها فى إطار فكرهم وفى دائرة عقائدهم ، ليشكلوا بها نهضة جديدة للحضارة الإسلامية العربية .

ولن يستطيع أحد أن يفرض عليهم غير ذلك . ولن يستطيع متحدث مهما بلغ من قوة البيان أن يدلل على أن الحضارة المادية حين تنقل لابد أن ينقل معها فكر الأمم التى صنعتها .

ولا ريب أن الإلحاح على هذا المعنى الواضح الزيف . إنما هو مما يدخل تحت عنوان النظرة الساذجة .

كذلك لماذا يفترض حينما يدعو المسلمون إلى الشريعة الإسلامية وإلى النظرة الإسلامية فى أمور الحياة والمجتمع أن ذلك من شأنه أن يعيد الناس إلى عصر الجمال والصحراء .

إن الفكر الإسلامى يفرق بوضوح بين امتلاك أدوات الحضارة المادية وبين استعمالها . ذلك أن العلم التكنولوجى هو ثمرة العلم التجريبى الذى قدمه المسلمون للبشرية ، ولذلك فهم مساهمون فى بنائه ، مشاركون فى إنمائه ، وهم اليوم حين ينقلونه إلى محيطهم وإلى لغتهم إنما يوجدون روح العلم ، فإن الفكر الإسلامى له مفاهيمه الخاصة فى استعمال العلم وفى صياغته ، فهو يجعله خالصاً لله ، مبرأ من الظلم ، عادلاً شاملاً للبشرية كلها ، لا يعرض به الحياة للأخطار ، وإنما يؤدى بها إلى الأمن .

فالعلم فى مفهوم الإسلام من أجل الأخوة الإنسانية والتقدم بمفهومه الجامع (معنوياً ومادياً) وهو مكفول بأمانة الله ووجهته إلى الخير والسلام .

كذلك فإن موقف الإسلام من الحضارة له ضوابطه وله ذاتيته الخاصة .

والنفس الإنسانية العربية الإسلامية هنا لها فنها وأدبها وشعرها المرتبط بالنفس والروح والعقائد والقيم والأخلاق .

ولذلك فإننا لا نقبل ولو قبلنا لما استطعنا أن نكون غير أنفسنا بطابعها الذى صنعه الإسلام منذ أربعة عشر قرناً ، والذى تحميه الأجيال من أن يذوب أو يحتوى أو يتلاشى أو يفرض عليه ما ليس منه .

إن للمسلمين رؤية كاملة فى مجال النفس والشعر والفن تختلف لأنها تستمد أصولها من طبيعة وبيئة وعقيدة ليست متماثلة مع الأمم الأخرى ، وإن كانت تلتقى معها فى جوانب أخرى .

ولذلك فإن ما يقدم من نظريات فى النفس والأخلاق والاجتماع فى بيئة من البيئات فإنما هو نتاجها وردّ فعل تحديات هذه البيئة وعنوان ذاتيتها ، ولقد غشى الفكر البشرى فى السنوات الأخيرة طابع خطير من الفكر التلمودى الصهيونى يحاول أن يضع العرب والمسلمين فى منطقة الاحتواء وفى إطار التغريب والغزو الثقافى ، حتى تضعف مقومات هذه الأمة وعقائدها التى كانت ولا تزال قادرة على ردّ العدوان ودفع الظلم ومقاومة الباطل .

والمسلمون يعرفون كيف يفرقون بين العلوم والفلسفات ، وبين الحقائق والنظريات وبين الواقع والفروض ، وبين التجارب الصائبة وتلك التى عجزت عن تحقيق شىء .

وهم واعون للزيف وللكلمات البراقة التى تصاغ فى إطار الحرب النفسية التى توجه إليهم وتحاول أن تسيطر عليهم .

ولذلك فإن الرؤية المؤمنة هى ذلك الإطار العظيم الذى يتحرك فيه الفكر الإسلامى فى عقيدته القائمة على الإيمان بالله وتوحيده ، وعلى ثبات

القيم الأساسية ، وعلى المسئولية الفردية النابعة من الإرادة الحرة ، وعلى الجزاء الأخروى والالتزام الأخلاقى .

والنظرة الإسلامية دائماً نظرة متكاملة جامعة ترتبط فيها الروح بالمادة والعقل بالقلب والدنيا بالآخرة . وهى نظرة تؤمن بأن عالم الغيب حق واقع ، وأن الفصل بين الماديات والروحيات من شأنه أن يفتك بالنفس الإنسانية ويوقعها فى أزمات الانحلال والضياع وأن ذلك التكامل الذى عرفه الإسلام وأهداه للبشرية هو النور للعين والسكينة للقلب ، وهو ضياء الدنيا ونعيم الآخرة .

ثالثا : سكينة النفس

على قدر ما أعطت المدنيات والحضارات من ترف ورفاهية ومتاع مادى عن طريق تقدم العلوم والاختراعات فإنها عجزت أن تقدم للإنسان أمله الوحيد فى الحياة ، ومطمعه الأكبر منها الذى يستطيع به أن يستوعب كل رفاهية ومتاع مادى : ذلك هو سكينة النفس وطمأنينة القلب ، ويرجع هذا العجز إلى قصور المفاهيم الفكرية ، والمذاهب الفلسفية عن استيعاب عقيدة الإيمان بالله وما يتصل بها من إيمان باليوم الآخر والبعث والجزاء ، وما يترتب على مسئولية الإنسان فى الحياة والتزامه الصادر من إرادته الحرة التى هى موضع محاسبته ومسئوليته . ومن هنا تعالت صيحات التمزق والقلق والغربة والرفض وانقسام الشخصية ، وليس شىء يستطيع أن يحرر النفس الإنسانية من هذه الأدواء إلا الإيمان بالله « ومن يؤمن بالله يهد قلبه » .

وليس هناك مفهوم واضح جامع صريح يشفى النفس فى هذا المجال أبلغ من المفهوم الذى قدمه الإسلام وفصله القرآن وأهداه الرحمن للبشرية كلها وهو العليم بما يعرض لها من شبهات وأزمات .

إن الإسلام قد حرر حقيقة الإنسان منذ أول الأمر على أنه كيان متكامل جامع : روح وعقل ، وجسد ونفس . ومن هنا فقد نظر إليه من خلال هذه الطبيعة الأصيلة الجامعة وعامله بوصفه كياناً متكاملاً فأقر له

رغباته المادية كلها وأباحها له دون أن يحرمها . وإن كان قد وضع له إطاراً تتحرك فيه ، وضوابط قصد بها حماية الإنسان نفسه من الانهيار والتدمير .

واعترف الإسلام إلى جانب ذلك بأشواق الإنسان الروحية والنفسية والفكرية وجعل جانبه المادى وجانبه الروحى يتكاملان ويتوازيان .
والحقيقة الثالثة فى مفهوم الإنسان فى الإسلام هو مسئوليته كإنسان فى الحياة ودوره منها وعمله وإرادته الحرة المطلقة داخل إرادة الله من أجل البناء والإنشاء وتعمير الكون ، وجعل تلك الضوابط التى أقامها على رغباته عاملاً هاماً فى حماية كيانه من أجل أداء مسئوليته فى الحياة .
ومن ثم يكون قادراً على مواجهة التحديات والأخطار دون أن يضعف أو يتحطم . وكذلك فقد جعل سعيه فى الحياة مرتبطاً بالجزاء فى الآخرة .

وكذلك أعطى الإسلام : الإنسان بمفهومه الصحيح دون أن يرفعه عن مستواه إلى التقديس والعبادة ، ودون أن يخفضه عن مكانته إلى وصفه بالحيوانية ، أو الخضوع فى تصرفاته لمطالب العيش ، أو رغبات الحس على النحو الذى تصوره به الفلسفات والعلوم الاجتماعية الحديثة .

والحقيقة الثالثة : هى أن علم الإنسان حقيقة مكانه من الله سبحانه ، ومن الكون ومن عالم الغيب ، ومن الحياة جميعاً فكشف له ذلك فى القرآن بأوضح بيان ، وقرر فى وضوح أن الله سبحانه وتعالى هو خالق هذا الكون وصاحبه ومدبره .

وهو الذى يمسك هذا النظام المترابط فى كل لحظة ، وأنه مصرف الأمر كله عطاءً ومنعاً ، وإليه يرد الأمر كله .

ومن هنا فقد فتح الإسلام للإنسان آفاقاً واسعة للعمل ، فيه مسئوليته

الفردية والتزامه الخلق ، وفيه فضل الله ورحمته ، معطياً ومانعاً ، وفى كل الحالات رحيم يغفر الذنب ويقبل التوب ، ولا يكلف نفساً إلا وسعها « فاتقوا الله ما استطعتم » وليس على الإنسان جناح فيما أخطأ به ، ولكن ما تعمد قلبه .

والإسلام حين يقرر هذا كله إنما يفتح للإنسان طريقاً مطمئنًّا إلى سكينة القلب وطمأنينة النفس التى لا تتأتى إلا من الاعتصام بالله وحده . فقد قرر الإسلام أن الإيمان بالله قوة دافعة تعطى الأمل وتحول دون اليأس وتبعث الثقة المتجددة ، وتحرض على المعاودة فى حالة الإخفاق ، وليس الإيمان مضاداً للمعرفة . بل هو ظهيرها . فالإسلام لا يقف عند مفهوم المعرفة القائمة . الحس والتجربة وحدهما ، بل تضيف إليه علماً آخر هو ما جاء به الوحى وسجله القرآن ، وفيه تفصيل عالم الغيب وعالم الآخرة ، وقد جعل الإسلام الإيمان بالغيب شرطاً أساسيًّا من شروط المعرفة .

كذلك يقرر الإسلام « التفكير » فى خلق الله ، والتأمل فى صنع الله ، ويجعل ذلك فريضة : « قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » بل إن الإسلام يقرر أن الغفلة ذنب ، وأن عدم التفكير معصية ، وأن البلادة الذهنية لها عقوبة : « لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم » .

ويدعو الإسلام الإنسان إلى حياة وسطى : حياة بعيدة عن تعقيدات الترف وتكاليفه وآثاره الخطيرة التى تقضى على قدرة الإنسان على المقاومة وتفسد طبيعته المدفوعة إلى العمل ، ذلك : أن الرفاهية والترف من أخطر المعاول فى بناء الأمم . فهى تقضى على إرادة المقاومة وتقضى على رغبة

العطاء والإنفاق فى سبيل الله ، وتحول بين الإنسان وبين الرحمة والإحسان وتدفع إلى الطغيان والاستعلاء ، وتحجب عن المسئولية الأخلاقية كلها . ولذلك فقد ربط القرآن بين الترف وبين إنكار البعث والجزاء . ولقد صدقت الأبحاث الاجتماعية الحديثة مفهوم القرآن وكشفت عن مدى الخطر الذى تواجهه الأمم حين تصل إلى مرحلة الترف والرفاهية ، وفى أحد هذه الأبحاث مما نشر أخيراً يكشف الترف والرفاهية عن أمراض عصبية ونفسية يجتاح ٢٥ فى المائة من السكان وأناس يتركون العمل قبل سن المعاش بمعدل ٤٠ فى المائة وفتيات يقدمن على الانتحار بمعدل ١٢ فى المائة لكل مائة ألف .

ويقول علماء الاجتماع إن هذا التقرير يدعو إلى الذهول . لأن هذه البلاد من أغنى بلاد العالم . ثم يصل الباحثون إلى هذه النتيجة الخطيرة : « إن دول الرفاهية لا تزيد من سعادة الفرد كما هو متوقع ، وإنما تضعف شخصيته وإحساسه بالمسئولية مما ينتج عنه خلق شخصية متحللة » .

نعم : لقد أعطت الحضارة ما عندها من ثروة ومتعة ، ولكنها عجزت عن أن تعطى النفوس حاجتها إلى السكينة والرضا والطمأنينة التى تحول بينها وبين تدمير نفسها بالمخدرات أو المغيبات وتدفعها إلى الانتحار ، أو تجعلها تسقط فى هاوية الأمراض العصبية والنفسية التى لم تعد تحدث نتيجة الكبت كما توهم بعض علماء النفس ، ولكنها جاءت نتيجة الإسراف والإندفاع دون ضوابط أو قيود .

إن الاسلام الذى أعلن أنه لا يوجد صراع بين الجسم والروح قد حرر أتباعه من الأخطار المترتبة على هذا الفصل فأسقط مفهوم العزلة

والزهادة فى متاع الحياة كما أسقط مفهوم الإسراف والإباحية . ولقد آمن الإسلام بالروح والجسد معاً ، ونظر إلى الإنسان نظرة متكاملة وكرمهما معاً ودعا إلى الاهتمام بهما طهارة ونظافة وزينة من غير سرف ولا خيلاء .

وكذلك أعلن الإسلام مفهوم المجاهدة والكظم وجعله من قمم الإيمان ، وجعل المجاهدة بمعنى السير ضد تيار الأهواء والمطامع والرغبات المذلة ، وبمعنى تأجيل الرغبة بعد الاعتراف بها . هذه المجاهدة لا تقع تحت خطر التهويل الوهمى الذى تدعيه بعض النظريات عن خطر الكبت ذلك أن المجاهدة غير الكبت ، إن الكبت إنما يستمد معناه من إنكار الرغبات أساساً واحتقارها وعدم الاعتراف بها وخاصة فى العلاقة بين الرجل والمرأة . وهذا ما لا يدخل مطلقاً فى إطار مفهوم الإسلام أو مجتمع الإسلام الذى يقوم على أساس الاعتراف بالرغبات النفسية والحسية والجنسية اعترافاً كاملاً دون إنكار لها ، بل فى دعوة إلى تحقيقها وممارستها فى إطارها الصحيح ، ووفق ضوابطها الصائبة ، ويسمح الإسلام بعد الاعتراف الذى يملأ النفس طمأنينة إلى هذه الدوافع ، يسمح بالتأجيل والتأخير والإعلاء حتى تتحقق القدرة المادية ، والظرف المناسب ، ومن هنا فالمسلم لا يقع مطلقاً تحت تأثير ما يسمى « غول الكبت » المتسلط لأن العصاب الذى يهدد به بعض النفسانيين لا يقع إلا نتيجة الأنظار والاحتقار ، أما الاعتراف مع التأجيل فذلك مما تقبله الطبيعة البشرية وترضاه .

ولقد هللت طويلاً دعوات التربية الحديثة بأن توجيه الأطفال وعقابهم يؤدى إلى كذا وكذا من الأمراض . ثم أثبتت التجارب الميدانية التى

أجريت على ذلك ، أن ذلك محض وهم وافتراض ، وأن النفس الإنسانية قابلة للتوجيه والتحذير والعقوبة دون أن يحدث ذلك عندها ما يسمى بمركبات النقّص أو غيره .

ونحن نؤمن أن صانع النفس الإنسانية هو أقدر على فهمها وهو الحامى لها والحارس وأن ما رسمه لها من مناهج وأساليب تحذير وترغيب وترهيب إنما هو من وسعها وأنه متقبل منها وليس بشاق عليها ولا خطر ، وليس له ضرر على النحو الذى تهول له الفلسفات . ولكن الخطر الذى تكشف عنه كل يوم تجارب العلماء والباحثين هو فى الإباحية المطلقة والتحلل الكامل من الضوابط والحدود عن طريق غرور الإنسان واستعلائه وظنه أنه قد بلغ الرشد فلم يعد يقبل وصاية الأديان أو محرمات الأخلاق .

ونحن نعرف الهدف من إثارة مثل هذه الفلسفات وطرحها فى أفق الفكر الإسلامى فإنها تستهدف تفكيك عروة الشباب منذ الطفولة وبناء أجيال متحللة مدمرة ، ورفع يد الآباء عن التوجيه وتقديم التجربة ، وخلق شيء من الكراهية بين أفراد الأسرة حتى تفقد الأسرة مكانتها الحقة ، ويفقد الشباب ثمرة التجربة والعبرة . ومن ثم تصل المجتمعات الإسلامية يوماً إلى مثل هذا التحلل والفساد الذى وصفته تقارير الباحثين .

ولقد أعطى الإسلام المسلمين بلسم الجروح وشفاء الصدور وسكينة النفس وأصالة الفهم حتى يحميهم من أخطار التدمير « والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً . يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً » وصدق الله العظيم .

إن الدين هو سلاح المواجهة الحقة فى وجه مركبات الخوف والقلق

٨٢

والتمزق ، إن الدين الحق هو الذى يستطيع أن يرد النفوس إلى السكينة والطمأنينة ويدفع عنها أزمة انفصام الشخصية وأخطار الأمراض العصبية والانتحار والتدمير .

رابعاً : التربية الإسلامية

أبرز معالم منهج التربية فى الإسلام أنه :

أولاً : منهج متكامل يعنى بتربية الجسم والروح والعقل جميعاً بما يحقق التوازن والتكامل بين العناصر الثلاثة التى تكون فى مجموعها « الشخصية » الإنسانية .

وذلك حتى لا تطغى ناحية من هذه النواحى بالاستعلاء ، فتفقد النواحى الأخرى حاجتها . وبذلك يحدث « التمزق » الذى هو أخطر آفات التكامل الإنسانى ومصدر كل الأزمات التى تواجهها البشرية حين أعلت من شأن العقل أو الجسم وحده وتجاهلت تكامل العناصر وترابطها . وقد أشاد الإمام الغزالى فى المقاصد إلى مفهوم التكامل فقال : أن تمترج العناصر بحيث يفعل بعضها فى بعض فتتغير كيفيتها حتى تستقر للكل كيفية متشابهة ويسمى ذلك الاستقرار امتزاجاً . وذلك أن يكسر الحاد من برودة البارد والبارد من برودة الحاد وكذلك الرطب واليابس حتى تصير الكيفيات المحسوسة متشابهة لتعادلها بالتفاعل .

ثانياً : وحدة الاتجاه أو وحدة الفكر بمعنى أن تصوغ قاعدة عامة للنفس الإنسانية تلتقى فيها الأمة كلها على أرض الواقع ، ولا يمنع هذا من الاختلاف فى الفروع ، ولا ريب أن الصلاة والصوم والزكاة وغيرها من العبادات تمثل هذه الوحدة ، وتعمل على صياغة أصل فكرى عام .

ثالثاً : يرى الإسلام أن الإنسان يولد فيه عاملا الخير والشر ، والتربية بمعنى « التزكية » هى التى توجهه إلى الطريق الصحيح . (قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها ، ومن هنا يتحتم بناء الفرد وتوجيهه ودفعه إلى الطريق الصحيح ببناء إرادته ودفعه إلى تحمل المشاق ومواجهة الشدائد والانفصام عن الشهوات .

رابعاً : جعل الإسلام : التربية : منهجاً وقدوة ، وجعل المنهج تطبيقاً فى القدوة (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) . والقدوة تتمثل فى الأبوين ثم فى المعلم ثم فى المعارف والأصدقاء ، فإذا لم يتحقق فى هذه النماذج عجزت التعاليم والمناهج أن تقدم شيئاً ذا بال لأنها تظل قائمة فى حدود النظرية المجردة .

ويقول المربون إن الطفل يتقبل من آبائه أكثر مما يتقبل من معلميه ، وإن ناشئ الفتيان فينا ينشأ على ما كان عوده أبوه .

ومن هنا تأتى مسئولية الآباء وما يرتكبه البعض فى حق أبنائه من تقصير فى التوجيه والمتابعة يوماً بعد يوم .

خامساً : الطبيعة الإنسانية مرنة ويمكن تشكيلها وهى أساس بناء الأمم والمجتمعات . ويمكن عن طريقها « تغيير العرف العام » ولذلك فقد عمد إليها المصلحون لبناء مجتمعات ناهضة ، ولابد من إعداد البيئة الصالحة للتربية الحقة التى تقوم على أساس التقاء المناهج بالواقع والتى لا يوجد تناقض بين ما يعلن ويقدم من آداب وسلوك وتاريخ وبين الواقع نفسه .

سادساً : أهمية دور الأم البالغ الأثر فى إمداد الأبناء بالحنان والرحمة

والحب والعاطفة . ومدى خطر نقصان ذلك وتلاشيه . فإن ذلك التقصير من شأنه أن يخرج أجيالاً ممزقة ينقصها الوجدان وتحس بالغربة لما نقص منها فى الصغر ، وتلك حكمة الإسلام البالغة فى تأكيد دور الأم وجعلها دعامة الأسرة .

سابعاً : الحرص على كمال الذاتية والطابع والنوع . فالأبناء لابد أن تكون لهم تربية خاصة وزى خاص ومنطلق خاص يفهم الحياة ويتعلم أمورها ، تختلف عن تعليم الفتيات وملابسهن ومنطلقهن . وأنه من الخطر امتزاج ذلك لأنه يفسد الفوارق العميقة بين شخصية الابن وشخصية الفتاة .

ثامناً : إقامة أساس التأديب على الترهيب والترغيب معاً على طريقة الحزم الممزوج بالرفق والربط بين الإيناس والإيحاش على أن لا يؤخذ الطفل بأول هفوة بل يتغافل عنه ولا يهتك سره . ولا سيما إذا ستره الصبى واجتهد فى إخفائه . على أن يباح للطفل أن يلعب لعباً جميلاً بعد انصرافه من المكتب حتى تذهب عنه آثار التعب والملل . وكذلك إعطاء الأبناء الفرصة فى إبداء رأيهم ، والعمل على تأكيد ذاتهم وتشجيع اتجاهاتهم الطيبة .

تاسعاً : تعليم الأبناء وتربيتهم على الرجولة والخشونة : « علموا أولادكم العوم والرماية ومروهم ليثبوا على الخيل وثباً وروّوهم ما يجمل من الشعر » ولقد كانت وصية الرشيد إلى مؤدب الأمين قوله : « أقرئه القرآن وعرفه الآثار وروّه الأشعار وعلّمه السنن وبصره بمواقع الكلام وامنعه من الضحك إلا فى أوقاته ، ولا تمرنّ بك ساعة إلا وأنت مغتنم منها فائدة يعينك إياها من غير أن تحزن به فتميت همته ولا تمعن فى مسامحته فيستحلى

الفراغ ويألفه وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة . فإن أبا هما فعليك بالشدة والغلظة ».

عاشراً : القرآن هو مكون الفكر واللسان والقلب فى كيان كل مسلم ، فهو المصدر الأول للعلم والتربية والخلق ، ومن شأنه أن يثنى قدرة البيان ويعطى مفهوم التوحيد والإيمان ، وعمل القرآن الأول فى تربية النفس هو ردها إلى الفطرة وتخليصها مما علق بها من أوضار الوراثة والبيئة ، وخرافات العرف والتقاليد .

حادى عشر : قدم لنا القرآن منهجاً كاملاً لمعرفة العوالم المحيطة بنا : عالم الطبيعة ، وعالم الغيب ، ورسم لنا صورة كاملة عن نشأة الحياة وعن سر خلقنا ودورنا فى هذه الحياة ، وعما بعد الموت وما يتصل بالبعث ويوم القيامة والجزاء بما يرضى النفوس الحائرة ، ويشفى الصدور القلقة ، ويقيم الإنسان المسلم على الطريق المضىء الذى لا يحتاج معه إلى سؤال أو إلى تساؤل .

ثانى عشر : منحنا القرآن فهم دورنا الحقيقى فى هذه الحياة : رسالة ومسئولية وإرادة حرة وجزاءً ، وكشف لنا عن الطريقين ، ودعانا إلى الصراط المستقيم . الذى هو صراط الله . ثم ترك لنا حرية أعمالنا . وذلك على نحو لم يتحقق لأى منهج تربوى بشرى فلم يجعلنا فى حاجة إلى استيراد المناهج أو الأساليب بعد تحديد « الهدف » و « الغاية » وإتاحة الفرصة لنا على مدى العصور واختلاف البيئات فى اتخاذ (الأسلوب) المناسب للعصر .

وفى هذا كله جعل وجهة الإنسان المسلم هى الله ، وجعل منطلقه

جزاءه : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًّا فى الأرض ولا فساداً » .

ثالث عشر : جعل الإسلام العبادات علامة الاتصال الدائم بالمصدر الأكبر وجعل ممارستها فى أوقات معينة مرتبطة ببناء الإرادة وتأهيل النفس الإنسانية لقطع استمرار أى عمل دنيوى فى سبيل الغاية الربانية ، وجعل من الصلاة والعبادة كلها منطلقاً إلى إعداد الإنسان إعداداً يجعله صالحاً للارتقاء إلى عوالم الجنان والحياة الآخرة المثلى (وهو نوع من الإعداد الشبيه بإعداد رجال الفضاء) مع اختلاف السبل والغايات ، وهذه العبادات تربى الإنسان على المقدرة والمقاومة والتغلب على الصعوبات والتسامى والبذل ، واتجاه الهوية كلها إلى الله وإلى بذل النفس والاستشهاد .

رابع عشر : جعل الإسلام « الأخلاق » قاعدة البناء كله والقاسم المشترك على مختلف القيم ، وجعل أساس الأخلاق الكظم وهو قمة الدين ، والمجاهدة هى رأس الأمر كله بمعنى السير ضد تيار الأهواء والمطامع والرغبات المذلة واخشيشان النفس والجسم ، والقدرة على مواجهة الأحداث والأزمات بصبر وطمأنينة ، وبناء الشباب على الصمود إزاء الأخطار التى تحيط بالمسلمين ، والإسلام دائماً ، وتجعلهم فى كل ظروف حياتهم مصابرين مرابطين على تعبئة .

ومن ذلك ربط الإسلام بين الخلق والتطبيق . وجعل التطبيق هو مناط الإيمان ولا يتحقق الإيمان حتى يصبح سلوكاً فى واقع الحياة . وجعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قضية أساسية فى الخلق الإسلامى .

خامس عشر : دعا الإسلام إلى (الفكر والذكر) ونعى على الغافلين

الذين يعطلون عقولهم ويغلقون فى أنفسهم منافذ المعرفة والنور ، والفكر والذكر هو الذى يطلق الطاقات ، ويفتح الطريق إلى العلم ، وهو الذى هدى المسلمين إلى العلم التجريبى واختراق آفاق الكون والجبال والبحار . ولقد أطلق الإسلام بالقرآن العقول من أسارها التى كانت تحصرها حول الأوثان وعبادة الأصنام وحررها من أسر التعدد والشرك ودفعها إلى أن تعرف الله عن طريق النظر والسمع والفكر .

ولا ريب أن مفهوم التصوف العلمى إنما هو الذى جاء به الإسلام من خلال الانقطاع للعلم باعتباره عبادة وجهاداً . حيث لا غرض مادى ولا هوى سياسى ولا سعى لشهرة زائلة . بل وقف العقل والنفس للحقائق ووجهة التعليم والعلم والتربية فى ذلك هو مرضاة الله على أن يتم ذلك كله فى إطار تقوى الله والخوف منه ، وفى محيط الأخلاق ، والمسلمون اليوم والعرب على وجه الخصوص يرون كيف كانت نتائج الفكر الوافد فى بناء مجتمعاتهم حين التمسوا بعض نظريات فى التربية التى هجرها أهلها وأثبتوا فسادها ، وهم اليوم يعودون إلى التماس منهجهم التربوى من خلال قيمهم الأساسية : من خلال القرآن وأسوة الرسول الكريم وصحابته حيث يقوم على دعامتى الدين والأخلاق ، وتربية الناشئين تربية إسلامية خالصة .

وقد تأكد للدراسات الجادة المخلصة التى جرت فى السنوات الأخيرة من خلال ملتقيات الفكر الإسلامى فى مصر ومكة والجزائر وطرابلس ، وفى كل مكان أن مصدر القوة الأولى فى الصمود والمواجهة هو بناء الشباب على أساس التربية الإسلامية وبناء الأسرة على أساس الإسلام والتحرر من كثير مما سيطر على فكرنا الإسلامى من زيف ومن نظريات وافدة

بعد أن ثبت مدى خطورة هذه المناهج التربوية التى تحقق هذه النتائج الخطيرة التى وصلت بالعرب إلى موقف الأزمة ، الذى سوف لا يخرجهم منها إلا العودة إلى الإسلام فى منابعه الأصيلة ومفهومه الخالص .

وسيظل الإسلام هو النبع الصافى الذى يعطى عطاءً ثرًا فى كل مجالات الفكر والحياة .

خامساً : تأمين المجتمعات من الانحراف

من أبرز معالم عالمية الإسلام : التكامل فى الفكر والمجتمع .

١ – فقد قرر الإسلام وحدة الفكر وترابطه بجميع عناصره الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، والتربوية ، وقرر فى نفس الوقت وحدة المجتمع بجميع عناصره : أقويائه وضعفائه ، فقرائه وأغنيائه . وقد ركز على اليتامى والمرضى والمساكين وذوى الحاجة والعلة والمزمنين وجعل أمر حمايتهم ورعايتهم حقًّا مفروضاً على المجتمع كله . وبذلك حمى الإسلام مجتمع المسلمين من الانشطارية التى تفصل بين القيم : وبين الدعوة التى أبادت الضعفاء وعقّمت الفقراء ، وحررهم من أخطر التحديات ، وهو عبودية الإنسان للإنسان .

٢ – كذلك اعترف الإسلام بالرغبات الحسية للإنسان ، ودعا إلى تحقيقها عن الطريق الطبيعى والمشروع بالزواج ، وبذلك حمى المجتمع من آفة التمزق النفسى ، وهو حين حرم الزنا قصد به احترام الجنس وتنزيهه عن العبث ، ورغب إلى الارتفاع بالمرأة عن أن تكون متعة للرجل . فقد أُمِرَ المسلمون بالعفة إذا عجزوا عن الزواج . ولقد نظر الإسلام إلى الخطيئة نظرة كريمة فهى ليست غولاً يطارد المخطئين ، ولكنها مما يغفره الله للتائبين . ولقد حرر الإسلام المسلمين من أن يكون أحدهم مسئولاً عن خطيئة أحد سوى نفسه ، وقرر بأن لا تزر وازرة وزر أخرى .

٣ – ربط الإسلام بين الروح والمادة فى الفكر كما ربط بين الدنيا والآخرة ، فحرر المسلمين من انفصام الشخصية أو انحرافها نحو مادية كاملة أو روحية مغرقة . وقد جعل الإسلام : الدين للدنيا كالروح للجسد .

٤ – ربط الإسلام بين الإيمان والعمل ، وبين الفكرة والتطبيق . واتصل ذكر الإيمان فى القرآن بذكر العمل الصالح أكثر من خمسين مرة (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وقرر الإسلام أن أخطر التحديات هو انفصال العلم عن العمل : أو بقاء العلم دون ممارسة فى العبادات والمعاملات ، أو تحول الإيمان الاجتماعى إلى إيمان فردى بمعنى الزهادة والتنسك .

٥ – إن إقرار الإسلام لمبدأ البعث والجزاء هو دعامة المسئولية الفردية فى الحياة الدنيا . فلابد أن تكون الحياة الدنيا رسالة ومسئولية ، وأن يكون المسلم فيها فى معاناة الشر والخير . ومن ثم فعليه أن يتصرف بإرادته الحرة ، وأن يواجه مسئوليته فى الآخرة . ولا ريب أن ترتيب البعث على الحياة والموت ليس أمراً مستحيلاً ولا متناقضاً مع الفطرة أو العقل أو العلم ، لأن مفهوم المسئولية الفردية تترتب عليه نتيجة : المحاسبة والجزاء . فإقرار البعث مطابق للحقيقة وإنكارها هو الذى يشكل التناقض ، أن يصور الحياة الدنيا بأنها مصادفة عارضة بينما لا يوجد شيء أبداً باسم المصادفة (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) .

٦ – يقرر الإسلام أن الفرد للجماعة والجماعة للفرد ، والكل للإسلام وأن الإيمان بالله قوة دافعة تعطى الأمل وتحول دون اليأس ، وتبعث الثقة وتدعو إلى المعاودة فى حالة الإخفاق .

٧ – ألغى الإسلام الفكرة التى ليست من رسالات السماء القائلة بأن هناك صراعاً بين الجسم والروح . وأعلن أن الجسم والروح متكاملان . وبذلك أسقط مفهوم اعتزال المجتمع والرياضة العنيفة وتدمير الجسد من أجل تحقيق الصفاء الروحي . فقد آمن الإسلام بالروح والجسد معاً ، ونظر إلى الإنسان نظرة متكاملة وكرمهما معاً . فدعا إلى الاهتمام بالجسد من ناحية النظافة وجعل الطهارة دليل الإيمان ، ودعا إلى طهارة القلب أيضاً فجمع بين الطهارة والنظافة ، والزينة ، وربط بين الدنيا والآخرة ، وجعل دعوة المسلمين إلى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة .

٨ – من حيث إن الإنسان مستخلف فى الأرض عن الله فهو مسئول ومحاسب . ولقد قرر الإسلام نِسَباً وضوابط بين مختلف جوانب الحياة وقيمها وجعل لها أسبقيات وأولويات ، وخاصة فى مجال العمل والمعرفة والمال والقوة والعبادة .

٩ – فرق الإسلام بين العلم النافع والعلم الزائد على الحاجة ، ودعا المسلمين إلى أن يأخذوا من كل علم بأحسنه ، وأن يتبعوا أحسن القول الذى يستمعون إليه .

١٠ – هاجم الإسلام الخرافات والسحر والكهانة . وأنكر العرافين وطارد الأوهام والمعتقدات الباطلة وأنكر ادعاء علم الغيب ، واعتبر السحر كفراً وحرص على أن يرتفع المسلم بإيمانه عن الضعف البشرى الذى يجعله ألعوبة فى يد أوهام الطوالع ، وأضاليل العرافين .

١١ – أنكر الإسلام العنصرية أو الامتياز الفردى القائم على الدماء والأعراق . ولا يعرف الإسلام لتقدير الناس والأفراد إلا مقياساً واحداً

هو التقوى والعمل الصالح ، ولا يعرف الإسلام القداسة أو العصمة للبشر فهم سواء فى التعرض للخطأ والصواب .

١٢ – الرسول صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله . كان ولا يزال وسيظل النموذج الأسمى للإنسان والمثل الكامل القائم أمام كل المجاهدين والمصلحين والنوابغ . فهو القدوة المثلى والأسوة الحسنة عبر العصور .

١٣ – إن الإسلام يقرر الارتباط بين الأخلاق وأدوات الإنسان كلها من لباس وكساء ، ويدعو دعوة صريحة إلى أن يكون لباس الرجل حاسم الدلالة على رجولته ولباس المرأة كريماً حامياً لها من الشرور . ولا ريب أن الأخطار تستثار بإخضاع الملابس للأهواء والدعوات الوافدة .

١٤ – ليس فهم الحياة فى الإسلام بوصفها معبراً إلى الآخرة بمنقص من هدف بنائها وعمارتها وتحسينها . ولكنه أكثر دعوة وأحكم طريقاً ، بالاتجاه إلى الله وتقدير المسئولية والإيمان بالجزاء الآخر . ولقد دعا الإسلام إلى العمل والتعمير والاقتحام . ثم الرضا بقضاء الله فى النتائج .

١٥ – ليس فى نشر العلوم والثقافات عوض عن التربية والتهذيب الخلقى . ذلك لأن العلم سلاح ذو حدين يصلح للهدم والتدمير . كما يصلح للبناء والتعمير ، ولابد لاستعماله استعمالاً صحيحاً من أن يتم ذلك فى إطار الأخلاق وخير الناس . والإسلام يجمع إلى التعليم التربية . ويرى أن العلم وحده لا يؤدى مهمته على وجهها الصحيح إلا إذا صحبه خلق وغاية واضحة قائمة على تقوى الله .

١٦ – يفرق الإسلام بين الأخلاق والتقاليد ، فالأخلاق ثابتة ، والتقاليد متغيرة : أما الأخلاق فهى القيم التى رسمها الإسلام (والأديان

جميعاً) والتى لا تتعرض للتحول والتغيير لأنها مرتبطة ببناء الإنسان نفسه . وليس ببناء المجتمعات ، وقاعدة الأخلاق الأساسية أن الحق واحد والخير واحد ، وأساس الأخلاق هو التمييز بين الخير والشر والحق والباطل ، وسيظل الحق والخير هو الحق والخير على اختلاف الأزمنة والأمكنة لا يتغير ولا يتحول . أما التقاليد فهى ليست كذلك .

١٧ – الحرية التى جاء بها الإسلام هى تحرير الإنسان من قيد العبودية وتحرير العقل الإنسانى من قيد الجهل والخرافة والوثنية .

١٨ – قرر الإسلام أن كل فرد فى المجتمع الإسلامى يستحق من الاحترام والطاعة بقدر ما يتحمل من المسئولية وبقدر ما يتحلى به من صفات طيبة كالعقل والعلم والخلق .

ويعطى الإسلام أهمية كبرى للإنسان كفرد فى مجتمع ويؤكد حاجته إلى التقدم المستمر ، ولذلك يحرر طاقاته كلها : فكرية وخلقية وعملية ، لينطلق فى خدمة التقدم كإنسان ، وفى خدمة المجتمع ككل دون أن يسمح لعائق أن يقف فى وجهه ، سواء عائق الطبقة أو الجنس أو اللون .

الباب الرابع

حضارة الإسلام

١ - حضارة الإسلام
٢ - العربية لغة القرآن
٣ - الإسلام وتحديات العصر

أولاً : حضارة الإسلام

لما جاء الإسلام كان مقدمة لتحقيق قيام حضارة بما توفر له من أسباب بناء مجتمع إلى إقامة نظام إلى تحضير البداوة وتمدين الصحراء ، وبما وسع به دائرة الأمة ذات المعتقد الواحد والنظام الاجتماعى الواحد حتى شملت ثلاث قارات فى أقل من سبعين عاماً .

ولقد كانت الحضارة قديمة قدم التاريخ نفسه . فلما جاء الإسلام كانت الحضارات المعاصرة له قد بلغت غايتها فى الانحراف ، ودخلت مرحلة السقوط ، ولذلك فإنها سرعان ما تهاوت وانتهت ولم تخلف وراءها إلا ما تخلفه الحضارات عادة من ميراث عالمى فى مجال المدنية والعمران .

ولما كانت الحضارة تقوم على حركة مدنية عمرانية تتحرك فى إطار عقدى ، فإن هذا الإطار هو ميزانها ومنطلقها إلى الاستمرار أو التمزق .

ولقد بدأت الحضارات فى مجال النمو العمرانى والمدنى من نقطة أساسية هى : معطيات قوانين الطبيعة التى مكنت الإنسان من معرفة تركيب المادة . ثم كان على ثمرة هذه المعطيات أن تتحرك فى إطار معين .

ولا ريب أن جانب (المدنية) فى الحضارة الاسمية هو عصارة الحضارات السابقة التى هى فى الأغلب مجموعة الحضارات الإبراهيمية الحنيفية التوحيدية . ذلك أن (أغلب) معطيات الحضارات السابقة

على الحضارة الإسلامية قد تشكلت فى أفق المنطقة القائمة بين وادى الرافدين ووادى النيل وجنوباً إلى اليمن فى شبه الجزيرة العربية . وهى فى مجموعها حضارة الكلدانيين والأشوريين والآراميين والكنعانيين (الفينيقيين) والمعنيين والسبئيين والحميريين .

ومن الثابت المقطوع به أن حضارة اليونان والرومان قد نقلت أغلب معطيات هذه الحضارات إليها وبلورتها فى صورة جديدة وآية ذلك أن نظريتى فيثاغورس وأقليدس وجدتا مدونتين فى الرقم الطينية البابلية فى العراق (وقد كشف عنها عام ١٩٤٩ فى تل حرمل بغداد) فالحضارة الإسلامية التى قامت فى المنطقة الواقعة بين حدود الصين وحدود فرنسا منذ القرن السابع الميلادى (وبعد سقوط حضارات روما وفارس والهند) هى فى الأغلب من نتاج الحضارات الإبراهيمية الحنيفية التوحيدية التى قامت فى المنطقة الممتدة من وادى الرافدين إلى وادى النيل جنوباً إلى اليمن حيث نمت دعوة إبراهيم وامتدت فى إطار الحنيفية التى صاغت مفهوم التوحيد والأخلاق والإخاء الإنسانى .

وقد أضيف إليها قليل من إنتاج هلينى ، غير أن هذه المعطيات المادية التى استقدمتها الحضارة الإسلامية وصححتها ونمتها وأعادت تشكيلها من جديد ، لم تقم على نحو واضح صريح إلا حين صيغت فى إطار فكرى وثقافى وعقائدى جديد قوامه : الإيمان بالله الواحد الأحد وتحرير العقل البشرى والنفس البشرية من الوثنية وتحرير الإنسان من العبودية ، وقيام الوحدة الإنسانية العالمية ، وقيام الأخوة الإنسانية العالمية ، وقيام ميثاق حركة الحضارة فى مضامينها المختلفة من أجل إسعاد البشرية بالرحمة

والإخاء ، ورعاية اليتيم وكفالة الضعيف وحماية المرأة ، وتمكين الجماعة من التكافل الشامل .

وقام إطار التوحيد والأخلاق والأخوة الإنسانية وفق النهج الذى جاءت به رسالات السماء المتوالية المستمرة منذ بدأت البشرية خطوها على الأرض حتى ختمت بالرسالة العالمية الأخيرة : « رسالة الإسلام » .

وقد حملت هذه الأديان العالمية كما يطلقون عليها والسماوية كما نقول : معادلة الحضارة : على أساس أن حركة الإنسان فوق الأرض هى حركة عمران ، وأن الإنسان قد حمل هذه الأمانة من أجل استمرار تعمير الكون وهى أمانة عظمى ، أعطيت لها كل العوامل التى تكفل لها النجاح من حيث « تسخير » قوانين الطبيعة وقوى الطبيعة للكشف عما فى ذخائر الأرض والبحر من رزق على النحو الذى وصفه القرآن .

(وسخر لكم الفلك وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر ، وسخر لكم الليل والنهار) ، ولكن حركة هذه المدينة أو هذا العمران لا تتم إلا فى إطار عقدى أخلاقى ، هو أن تكون موجهة بالحق إلى الناس جميعاً على أساس العدل والرحمة والاخاء فإذا جاوزت الحضارة عقدها سقطت ، ولكن ما حققته من إيجابيات لا تموت ، ولكنها تبعث من جديد فى حضارة أخرى . أما سلبياتها فهى وحدها التى تذهب وتلك هى الزَّبَدُ :

(فأما الزَّبد فيذهب جفاءً وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض) .

تسقط الحضارات فى هيكلها المادى حين تجاوزعقدها الأخلاقى ولكنها تخلف معطياتها حتى تلتقطها الأمم من بعد .

ومن هنا فقد ورثت الحضارة الإسلامية مختلف منجزات الحضارات

البشرية السابقة عليها فى مصر وفارس والهند والصين واليونان . وبذلك قامت لأول مرة حضارة ذات مضمون مدنى متقدم فى إطار عقدى على أساس التكافل الاجتماعى والأخوة الإنسانية . لقد أخذت الحضارة الإسلامية معطيات « المدنية » عند نهاياتها التى تركتها عندها الحضارات الغاربة ومضت بها تتمها :

* علوم الكتابة وأدواتها والورق وصناعته .
* علوم الزراعة وتدجين الحيوانات .
* التجارة وأساليب الرحلات والقوافل .
* علوم البناء والعمران والفنون .
* علوم الحرب والقتال والرياضة وصناعة البارود والنار اليونانية وتنظيم الجيوش .
* علوم الفلك والجغرافيا والخرائط .

أما بالنسبة للقوانين والشرائع والنظم الاجتماعية والاقتصادية والآداب والفنون ومعطيات الفكر القديم كله فقد تجاوزت عنه واعتبرته ميراث الحضارات الخاص بها المرتبط بعقيدتها ، وقد استغنت عنه بما لديها من قيم جديدة أساسها القرآن ، ولم يبدأ المسلمون هذا العمل كله إلا بعد مرحلة دقيقة من بناء صرح الإطار العقائدى الفكرى المستمر من القرآن الكريم أساساً وتشييده ودعمه وتحرير علوم السنة والفقه واللغة ، وعندما اكتمل هذا الإطار واستقام صلباً لا تنفذ إليه الأهواء والمطامع بدأ المسلمون يواجهون تراث المدنيات القديمة : قراءة ومراجعة وتصحيحاً ، وإعادة نظر ، ثم صاغوه فى إطار فكرهم أساساً وأخذوا فى تنميته على النحو الذى

بلغ به غاية الغايات حين انبثق عنه :

المنهج العلمى التجريبي الإسلامى : الذى ما زال حتى اليوم قوام العلم والمدنية الحديثة . لقد درسوا التراث القديم للطب والفلك والعلوم الطبيعية والرياضية ، وصححوا أخطاءه ثم دفعوه دفعة كبرى إلى الأمام . وقد أقر الإسلام مبدأ الاقتباس فى مجال العلم وتكميل أعمال السابقين ، والاعتراف بفضل كل من وضع لبنة فى بناء العلم والعمران .

ولكنهم فرقوا بين شيئين : بين هذا المجال العلمى ومواريثه ، وبين عقيدتهم ، ثم صهروا كل ما أعطوا فى إطار فكرهم ، وجعلوا منطلق العلم والعمران والتقدم المادى كله بدأ وعوده متصلا بالعقيدة الأساسية التى تقيم الحضارة على أساس العدل والرحمة والإخاء الإنسانى .

وهكذا نقل المسلمون حصيلة الحضارات القديمة فى مجال العمل والعمران إلى إطار عقيدتهم ونموها . وزادوا فيها حتى بلغوا بها الغاية وأنشأوا من خلالها علوماً جديدة وقدموا معطيات كبرى : حرروها من الزيف ، وارتفعوا بها عن الترف والفساد والظلم والإباحية ، وجعلوا وجهتها ربانية الطابع إنسانية العطاء . .

* * *

ثانياً : العربية لغة القرآن

يقول العلامة ابن جنى فى كتابه الخصائص « ونزل القرآن بلغة العرب التى كانوا ينظمون بها شعرهم ويلقون بها خطبهم ويتخاطبون بها فيما بينهم . ومصداق ذلك قوله تعالى فى سورة إبراهيم « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » . وجاءت صفة « مبين » نعتا للسان العربى وللقرآن اثنتى عشرة مرة فى القرآن الكريم . (وهذا لسان عـــربى مبين) .

ولما سمع الوليد بن المغيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو القرآن الكريم عاد إلى قومه – وهو العربى الذى شهد أسواق العرب فى عكاظ والمجنة وغيرها ، وسمع الكثير من روائع الشعر الجاهلى – وقال : « والله لقد سمعت من محمد آنفاً كلاماً ما هو من كلام البشر ، ولا من كلام الجن ، وإن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق وإنه يعلو ولا يعلى عليه » .

وهذه كلمة رجل لم يؤمن ولكنه يعرف مدى العلاقة بين بلاغة القرآن وبلاغة اللغة الجاهلية ، ويأخذ فى اعتباره كما يأخذ كل من عايش نزول القرآن وجود عدة لغات وقت التنزيل ، ومدى أهمية اختيار الله سبحانه للعربية وتشريفها على سائر اللغات باختيارها لغة لكتابة الأخير . (إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) .

ويعرف الباحثون هذه الحقيقة مضافاً إليها أن أمماً عديدة قد ماتت وماتت لغاتها : كالسنسكريتية واللاتينية والأشورية والسريانية . أما العرب فقد حفظ القرآن لغتهم . لقد ضمن لها القرآن البقاء والخلود .

يقول أحد البلغاء : إن القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذى احتفظ بلغته الأصلية وحفظها على قيد الحياة وسيحفظها على مر الدهور وستموت اللغات الحية المنتشرة فى العالم اليوم، كما ماتت لغات حية كثيرة فى سالف العصور ، إلا « العربية » فستبقى بمنجاة من الموت ، وستبقى حية فى كل زمان مخالفة النواميس الطبيعية التى تسرى على سائر لغات البشر ، ولا غرو فهى متصلة بالمعجزة القرآنية الأبدية ، فالقرآن هو الحصن الحصين الذى تحتمى به اللغة العربية وتقاوم أعاصير الزمن وعواصف السياسة المعادية ووسائلها الهدامة .

* * *

ولقد يعطينا الضوء على ما نحن بسبيله أن نستعرض هذه المحادثة التى جرت بين المرحوم كامل كيلانى والمستشرق فنكل ، يقول المرحوم الكيلانى فيما روى إلىّ : كانت بينى وبينه صلات وثيقة . وكان يأخذ برأيى فى المشاكل التى تقابله فى الأدب لما يعتقده فىّ من الصراحة ، فى ذات يوم همس فى أذنى متهيباً : قال خبرنى عن رأيك بصراحتك المعهودة أأنت ممن يعتقدون إعجاز القرآن . أما لعلك تجارى جمهور المسلمين الذين كانوا ينقلون ذلك كابراً عن كابر ، وابتسم ابتسامة كل معانيها لا تخفى على أحد ، وهو يحسب أنه قد ألقى سهماً لا سبيل إلى دفعه فابتسمت له

كما ابتسم لى وقلت : لكى نحكم على بلاغة أسلوب بعينه يجب أن نحاول أن نكتب مثله أو نقلده ، فلنحاول ليظهر لنا : أنحن قادرون أم عاجزون عن محاكاته وتقليده . فلنجرب أن نعبر عن سعة جهنم . فماذا نحن قائلون : فأمسك بالقلم وأمسكت به فكتبنا نحو عشرين جملة متميزة الأسلوب نعبر بها عن هذا المعنى .

فقلت له مبتسماً ابتسامة الظافر الواثق :

الآن تتجلى لنا بلاغة القرآن بعد أن حاولنا جهدنا أن نحاكيه فى هذا المعنى .

فقال : هل أدى القرآن هذا المعنى بأبلغ مما أديناه .

فقلت : لقد كنا أطفالاً فى تأديته .

فقال مدهوشاً ، وماذا قال :

قلت . قال تعالى : « يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد » .

وصفق أو كاد وفتح فاه كالأبله أمام هذه البلاغة المعجزة .

وقال : صدقت نعم : صدقت .

* * *

وفى نظرة الباحثين الغربيين من المستشرقين بالرغم من كل محاولات التزييف يبدو واضحاً دور القرآن وأهمية أثره :

يقول بروكلمان : بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أى لغة من لغات الدنيا ، والمسلمون جميعاً مؤمنون بأن العربية هى وحدها اللسان الذى أحل لهم أن يستعملوه فى صلواتهم .

وبهذا اكتسبت العربية منذ زمان طويل مكانة رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى .

يقول نولدكه : بالرغم من نظرة أمثالنا الغربيين إلى القرآن من حيث الوحي ، فإننا على ثقة من أن كل كلمة فيه وكل حرف منه هو اليوم كما كان فى أيام محمد .

ويقول جاك بيرك : لقد ظل القرآن دائماً برغم الدعوة إلى دراسة الشعر الجاهلى أعظم نصوص اللغة ، ذلك أن القرآن بمعنى الكلمة المنزلة ، وعلماء الكلام يجمعـون على سمو الأسلوب القـرآنى الذى لا يمكن الإتيان بمثله .

أما الباحثون فإن تقريرهم لأثر القرآن الكريم فى اللغة العربية ، يتمثل فى عدة نقاط أساسية :

الأولى : أن القرآن الكريم المرجع الأول لرواة اللغة العربية . وقد اعتمد كنقطة استقرار واستنتاج . وقد حفظ عدداً من الاستعمالات التى لم تعد اليوم جارية فى الأسلوب العربى ، وقد أغنى اللغة بمصطلحات كثيرة فى مجال العبادات والعقائد والمعاملات كما قدم أسلوباً جديداً .

ثانياً : أحدث القرآن أثراً بعيد المدى فى الفكر الإسلامى فى جميع جوانب الاقتصاد والاجتماع والسياسة والتربية .

ثالثاً : فضل القرآن فى انتشار اللغة العربية على نحو لم تعرفه أى لغة أخرى فى العالم .

رابعاً : غير القرآن العرب تغييراً تامًّا ، اجتماعيًّا ونفسيًّا ، وفتح أمامهم آفاق النظر والتأمل والفكر .

خامساً : أصبح القرآن سوراً للغة العربية الفصحى يدفع عنها كل أذى ، ويرد عنها كل عادية . وبذلك حفظ اللغة العربية الفصحى مما خضعت له سائر اللغات من التقهقر والتشعب والضياع والاندثار على حد تعبير الدكتور عمر فروخ الذى يقول :

« نحن نقرأ القرآن الكريم اليوم باللفظ والصوت والأداء والوصل والفصل والوقف التى كانت فى أيام الرسول لا نخل بلفظة أو كلمة أو حرف من حركة أو همسة أو نبرة ، وبهذه العناية البالغة بالقرآن الكريم عاشت اللغة العربية الفصحى فى ثوبها الذى كان لها قبل ستة عشر قرناً أو تزيد ، وكما كانت قبـــل ألفى عام أو تزيد . ومضى المسلمون بعد ذلك يتقنون ألسنتهم بلغة القرآن ويقومون كلامهم بكلامه ويطبعون أساليبهم على أساليبه تضميناً واقتباساً وحفظاً لا محاكاة وتقليداً . ومن هنا أصبح الطفل العربى اليوم يقرأ نماذج من الشعر الجاهلى . فلا يتعثر فى لفظها ولا يتردد فى معناها . وأن أثر القرآن لم يقصر على العرب وحدهم . بل تعدى إلى غير العرب .

سادساً : كان له أثره البعيد المدى فى اللغات المختلفة . أما اللغة الفارسية فقد فقدت شخصيتها القديمة وظهرت الفارسية الجديدة . وقد تشكل نصف معجمها كما تشكلت أساليبها وأوزانها من العربية حتى صارت لساناً آخر غير اللسان الجاهلى . وكذلك الأمر فى اللغة التركية ولغة الأكراد وسائر لغات آسيا وأفريقيا ، فقد فقدت كل لغة من هذه اللغات أكثر خصائصها الجاهلية ودخلت فى عربية القرآن .

سابعاً : ارتبطت بين العربية وبين القرآن صلة جعلت من العسير ترجمة القرآن إلى لغة أخرى . وأن هذه الترجمة مهما تكن درجة جودتها

تسمى (ترجمة معانى القرآن) أما القرآن نفسه فإن للأسلوب العربى بخصائصه الثابتة التى هى جزء لا ينفصم عن جوهره ولا يمكن التجاوز عنه ألبتة (وكذلك أنزلناه حكماً عربيًّا) والعربى كل من يفقه اللغة العربية ولو كان من الزنوج .

* * *

من هنا كانت الدعوة الصادقة الملحة : تعلموا تعبيرات القرآن ولا تجعلوا للكلمة العربية الإسلامية مدلولا خارجاً عما تريدون أنتم وعما هو لها بالفعل .

ومن هنا قول محمد إقبال : كنت أتلو القرآن أيام الطلب كل صباح بدون فهم . فقال لى والدى كلمة غيرت مجرى حياتى .

قال يا إقبال : اقرأ القرآن وكأنه نزل عليك .

منذ ذلك الوقت كرست جهدى ووقتى لدراسة العربية حتى أفهم القرآن وكأنه نزل علىّ .

وقد انتبه إلى هذا المعنى (المستشرق براون) حين قال :

نحن نختلف مع المسلمين فى كوننا نعتبر كتابنا مقدساً سواء أقرأناه فى اللغة الأصلية أم فى لغتنا الحالية . أما المسلمون فيعتبرون القرآن كلام الله وإنه لتنزيل من رب العالمين وأن الله هو الذى يخاطبهم وليس النبي محمد . ولذلك فإن القرآن لا يمكن ترجمته إلى لغة أخرى لأن المترجم مضطر أن يورد فى ترجمته قدراً من التفسير يستعين به على إظهار معانيه بالإضافة إلى ذلك فإن المسلم سواء أكان فارسيًّا أم تركيًّا أم هنديًّا أم أفغانيًّا أم من أهل الملايو فإنه يرتل القرآن باللغة العربية ويتلفظ بالشهادة باللغة العربية .

يضاف إلى ذلك أننا نجد لغات الشعوب التى اعتنقت الإسلام قد غمرها منذ البداية سيل من الألفاظ العربية ولو أن أحداً أراد أن يكتب شيئاً بالفارسية بحيث تكون كتابته خلواً من الألفاظ العربية لتعسر عليه الأمـــر » .

ولا ريب أن واحداً من أعلام أفغانستان هو العلامة صلاح الدين السلجوقى كان صادقاً وهو يحدث العرب فيقول : هذا القرآن معاشر العرب يجمعنا وإياكم بل يحفظنا وإياكم ، كما حفظ كيانكم وحمى اللغة العربية من الاندثار فى حين أن اللغتين الشقيقتين : السريانية والعبرية اللتين كانتا أوسع نطاقاً من العربية قد ماتتا وانقرضتا منذ أمد بعيد وعلينا أن نجاهد لكى يبقى القرآن ولغة القرآن الخيط الذهبى الذى يؤلف بين قلوبنا ديناً وثقافة كى لا تنفصم العروة التى كنا معتصمين بها والتى جاهد فى سبيلها الآباء .

ثالثاً : الإسلام وتحديات العصر

تحققت عالمية الإسلام نتيجة لذاتيته الخاصة وتفسيره المفرد لشئون الكون والحياة والمجتمع : واستمداداً من نظرته المتكاملة الجامعة (واقعية ومثالية معاً) ومن خلال تحريره الفرد من عبودية الوثنية فكرياً وعبودية المجتمع بشرياً .

١

وتقوم قاعدة الإسلام على ثلاث قوائم أساسية :

١ – الإرادة الحرة ٢ – التكامل . ٣ – أخلاقية الحياة .

١ – فالإسلام من حيث هو منهج حياة ونظام مجتمع يصدر عن مفهوم أساسي : هو التوحيد ، وأن الإنسان مستخلف فى الأرض لتحقيق رسالة ثابتة هى تعمير الكون ، وأن له إرادته الحرة التى هى مناط مسئوليته ، والمرتبطة أساساً بالبعث والجزاء ، ومن هنا فإن الإسلام يرفض « الجبرية » التى تحاول أن تسيطر اليوم على العلوم الاجتماعية من خلال مذاهب النفس والأخلاق والاجتماع .

والتى تستمد مفهومها من فرضية زائفة هى أن الحياة الدنيا هى غاية

الوجود الإنسانى وأن سلوك الإنسان وتصرفه محكوم بقوانين اجتماعية تجعله خاضعاً لها وليس له إرادة حرة .

٢ – ولما كان الإسلام منهجاً متكاملاً جامعاً بين العبادة ونظام المجتمع فإنه لا يقر الانشطارية أو التجزئة بين القيم أو الفصل بين وحدات الحياة المختلفة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو التربوية ، فهى جميعها تتحرك من خلال « الإنسان » ومن أجله .

٣ – وتجرى هذه الحركة جميعها : حركة الإنسان فى المجتمع من خلال طابع الأخلاق الذى يصبغ مختلف وحداتها وحركاتها . ومن هنا فإن الإسلام يرفع الانشطارية ويرفض اللاأخلاقية .



وأساس الإسلام تكامل المادى والمعنوى . ومن هنا فإن الفرد والمجتمع يتعانقان ولا يصطرعان ، وكذلك (الفكر والمادة) فإنهما يتكاملان ولا يتقدم أحدهما الآخر .

والإسلام منهج وليس نظرية . ويقوم منهج المعرفة الإسلامى على التحرر من الهوى والعصبية .

والعقل فى الإسلام يتخذ من الوحى هادياً ومرشداً ، وإلا فإنه يعجز عن الوصول إلى المعرفة الصحيحة لما وراء الطبيعة .

ومن هنا فإن منهج المعرفة الإسلامى هو جماع الفطرة والعقل والوحى والقلب . وليس فى الإسلام (شريعته وفكره وبطولاته) تصور فلسفى

ولا تصور مادى ، ولكنه تصور إنسانى جامع يقوم على قاعدة التوحيد والإيمان بالله والأخلاق .

٣

إن مفهوم الإسلام الأصيل قد تصحح فى هذا العصر بالتماس المنابع الأولى من القرآن والسنة الصحيحة . وعلى المسلمين أن ينتقلوا إلى مرحلة الإيمان ، وذلك بإعادة تكوين الفرد المسلم مقدمة لبناء المجتمع المسلم .

وإنما يتم ذلك بتحررهم من المناهج الوافدة ، فعلى المثقفين العرب والمسلمين أن يفكروا بلغتهم وأن يتجاوزوا المذاهب والنظريات التى تختلف مع منهجهم الأصيل .

وإن أبرز ما يختلف فيه الإسلام عن الدعوات والمذاهب الوافدة يتمثل فى أصول عامة هى :

التوحيد فى مواجهة التعدد .

الصدق فى مقابل الأساطير .

البساطة والوضوح فى مواجهة الظلال والرموز .

الإيمان فى مواجهة الإلحاد .

اليقين فى مواجهة الشك .

المسئولية الفردية فى مواجهة الجبرية .

الإنسانية فى مواجهة العنصرية .

الالتزام الأخلاقى فى مواجهة الإباحة والكشف .

التكامل فى مواجهة الانشطارية والفصل بين القيم .
الاعتقاد بالبعث والجزاء فى مواجهة الدهرية .
الحرية ذات الضوابط فى مواجهة الحرية المطلقة .

٤

الوحدة التى دعا إليها الإسلام والتى تشكلت فى المجتمع الإسلامى هى وحدة ثقافية وفكر وليست وحدة عناصر ودماء . فقد عرف الإسلام مفهوم وحدة الفكر ، وجعله مقدماً على كل العناصر . فالإسلام يقيم روابط المجتمع على العقيدة والإخاء بين المؤمنين بصرف النظر عن أجناسهم أو لغاتهم أو سابق تاريخهم .

فصل العلم عن صاحب العلم نظرية لا يقرها الإسلام ، والعلم علمان ، علم العقيدة والنظرة إلى الوجود والحياة والقيم والأخلاق . وهذه لا يستمدها المسلم من خارج أفقه . أما علم الطبيعة والفلك والصناعة فمن حق المسلم أن ينقلها ممن يشاء .

٦

تقوم دعوة الإسلام إلى التغيير فى إطار الثبات ، وإلى التنوع فى إطار الوحدة ، ولا يتخلى مطلقاً عن الثبات والوحدة . ثم تجرى الحركة من داخلهما حسبما يقتضى اختلاف العصور والبيئات بحيث تظل القيم الأساسية قائمة من حيث الحلال والحرام والحق والباطل والخير والشر ، ومن حيث سلم القيم نفسه دون تقديم قيم على قيم أخرى . بمعنى أن تظل قيم الجهاد والعبادة والإنفاق والأخلاق فى مقدمة القيم ، ولا تسبقها مفاهيم الرفاهية أو الترف أو التحلل أو الإباحيات . ولا ريب أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قيمة أساسية فى الإسلام وقوة ضخمة من قوى تحريك المجتمع ودفعه فى الطريق الصحيح .

والحركة قانون من قوانين هذا الكون ، ولكنها ليست حركة مطلقة من كل قيد ، وإنما هى حركة فى أفق ، وحول مدار .

٧

نقطة البدء فى كل مجتمع وحضارة هى « العقيدة » وفى الإسلام لا يتنافى الدين مع التقدم ، وليست العبرة بالتفوق التكنولوجى . بل العبرة بإقامة الفكرة . و « التقدم » فى الإسلام معنوى ومادى ، ولا عبرة بتقدم مادى يقضى على مقومات التوحيد أو الإيمان أو الأخلاق أو بتخطى الضوابط والحدود التى قررتها الشريعة .

ولقد يتحدث المفكرون عن تطور العقائد والأديان والنظريات والمناهج . أما الإسلام فإن الأمر جد مختلف ، ذلك أن الإسلام ليس ديناً بشرياً ولا نظرية مرتبطة بعصر أو بجيل ، وإنما الإسلام منهج شامل ربانى المصدر ، إنسانى الاتجاه ، يقوم على إطارات واسعة مرنة ، وآفاق واسعة قادرة على استيعاب حركة الإنسان ونشاطه وتقدمه فى كل العصور والبيئات ، شريطة ألا يخرج حركة الإنسان عن الحدود الأساسية .

يقوم عصر الثبات فى الإسلام فى مواقف أساسية منها :

ثبات الإسلام إزاء الأخوة البشرية والعدل الاجتماعى .

ثبات الإسلام إزاء فريضة الجهاد .

ثبات الإسلام إزاء تحريم الربا .

ثبات الإسلام إزاء الالتزام الأخلاق والمسئولية الفردية .

ثبات الإسلام إزاء تحريم الخمر والقتل والميسر والزنا .

٨

العبادات أداة تأهيل وإعداد وترقية الكائن البشرى ليكون قادراً على الحياة فى العالم الآخر ، والصلاة رأس العبادات وعماد الدين . وأن توقيت الصلاة فى ساعات بعينها يحمل فى طياته حكمة عليا لها ارتباط بتفضيل خاص للأوقات ، وتأهيل الإنسان خلال هذه الأوقات لتلقى عطاءات روحية ونفسية خاصة تجعله قادراً على الارتفاع عن الأهواء والمطامع ، ويفتح له الآفاق للأشواق الروحية والاتصال به فيصبح ربانياً .

ولقد كانت النفس الإنسانية ولا تزال فى حاجة إلى الصقل الدائم والتذكير المستمر ، إن القلوب تصدأ وجلاؤها ذكر الله .

٩

المجاهدة فى قمة الكمال النفسى ، وهى تعنى معارضة الأهواء والمطامع والرغبات المذلة ، والإنصاف من الناس ، والخروج عن الامتلاك الخاص من أجل البذل والإنفاق فى التماس جزاء الله ورضاء الله ، وليست المجاهدة كظماً بالمعنى الذى تروج له العلوم الاجتماعية . بل هو قمة القدرة على امتلاك النفس ، وتوجيهها نحو طريق الله .

* * *

الباب الخامس

عالمية الإسلام

١ - الذاتية الخاصة للإسلام

٢ - فى مواجهة النظريات

٣ - الإنسان والعلوم التجريبية

أولاً : عالمية الإسلام

ذاتية خاصة للتطبيق وقانون خاص لتفسير الحياة

إن منهج الإسلام هو منهج القرآن الجامع الذى لا ينحرف ، وليس هو مذهب الفلسفة ولا الاعتزال ، ولا الكلام ، ولا الجبرية الصوفية ، ولا العقلانية الخالصة ، ولا الحدس الوجدانى ، ولا الإشراق ، ولا الحلول ، ولا الاتحاد ، ولا الغنوصية . كل ذلك ركام باطل لم يكن يعرفه المسلمون فى صدر الإسلام . وقد جددته الباطنية والمجوسية والشعوبية ، وأعادت صياغته من جديد لتضرب به مفهوم التوحيد الخاص .

لقد كان من عظمة مفهوم الإسلام الأصيل أنه جمع بين العقل الذى حاول المعتزلة إعلاءه ، والقلب الذى حاول المتصوفة إفراده بالنظر . وإذا أردنا أن نلتمس نموذجاً صحيحاً لا يخطئ ولا نخطئ معه ، فلدينا هذا النموذج ممثلاً فى إنسان واحد :

هو : محمد ، صلى الله عليه وسلم . نبى الإسلام ، وخاتم المرسلين ، المرسل بالحق المعصوم ، فهو بمثابة التطبيق العملى لشريعة الإسلام فى إنسان . القرآن هو المنهج والقانون ، والرسول هو : النموذج والأسوة . « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » .

فإذا ما عدونا ذلك ، فالكل بشر وفى درجة واحدة ، والصحابة بعد رسول الله على ما تتابعوا لهم سابقتهم وجهادهم .

ومفهومنا الإسلامى واضح وصريح . هو : أن الرسول ورث المسلمين جميعاً الإسلام ولم يورثه لأحد بذاته ، ولم يكتم الرسول – وحاشاه – شيئاً عن الناس . أو اختص به أحداً من الناس . وإنما قدم الإسلام للعالمين جميعاً ، فليس لفئة من الناس ميزة خاصة ، ولا شريعة خاصة ، ولا نظام خاص .

ولم يجعل الرسول لأهل بيته من الأمر شيئاً يزيد عما لغيرهم من المسلمين إلا من حيث المسئولية يوم القيامة . فقد دعاهم إلى العمل : يا عباس بن عبد المطلب ، يا على ، يا فاطمة ، اعملوا فإنى لن أغنى عنكم من الله شيئاً .

ومن حيث هو السيف الحاسم فى الحق : والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها . فلا امتياز لأحد لقرابته إلى رسول الله ، والميزان هو العمل . بل إن مقياس الإسلام فى هذا أبلغ وأعمق . فإن قرابة الفكرة والعقيدة أعظم من قرابة الدم والعرق . فأبو بكر قريب قربه ، وعلىّ قريب قرابة . ولقد قال الحق تبارك وتعالى لنوح عليه السلام عن ابنه «إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح» فالصلة فى الإسلام ليست بالنسب ، وإنما بالعمل .

ولقد أدخل المسلمون حب آل البيت داخل فكرهم فأحبوهم حبًّا صحيحاً جميعاً . ولكنهم احتفظوا بمفهومهم الإسلامى كاملا بأن الله وحده هو الخالق ، وأن النبي يوحى إليه . فهو وحده المعصوم من البشر ، وهو نبي وإنسان ، والناس بعد ذلك متساوون ليس لأحدهم امتياز . وليس فى الإسلام إعلاء للقلب على العقل ، أو للعقل على القلب ،

والإسلام يؤخذ من أصوله الأصيلة ، وليس من كلام الفلاسفة ، أو علماء الكلام أو غيرهم ، ولا نفصل جماعة من هذه الجماعات لندرسها منفصلة عن أنها الفكر الإسلامى . فنظرتنا إليها اليوم هى أنها حلقة من حلقات أو مرحلة من مراحل تشكلت فى داخل حركة الفكر الإسلامى بعد ترجمة الفلسفات توصلاً إلى الأصالة وإلى المفهوم الجامع ، فكل منها جزء ومرحلة ، ولا يمكن أن تكون قائمة بنفسها على أنها الإسلام لا فى عصرها ولا فى جميع العصور . ولذلك يخطئ هؤلاء الذين يفعلون ذلك . وعليهم أن يعرفوا أن ما فى أيديهم لا يزيد عن أنه غرفة فى قصر ، أو حبة فى عقد ، أو كلمة فى صفحة . فإذا جاء من يقول لنا : إن الإسلام عقلانى ، فإننا نقول له هذه مغالطة زائفة يراد بها شيء ما . ونحن نعرف ولع الاستشراق بالمعتزلة . لأنهم اتصلوا بالفلسفة اليونانية . كل هؤلاء الذين جروا شوطاً وراء الفكر الوافد ، يراد اليوم تجديد آثارهم فى سبيل الدعوة إلى نظرية خداعة وزائفة هى : أن الفكر الإسلامى تأثر بالفكر اليونانى فى ماضيه . ولذلك فإنه حين يتصل بالفكر الغربى فى حاضره – وهذا الفكر الغربى امتداد للفكر اليونانى – فإن ذلك لا بأس به ، أو أنه أمر طبيعى .

ولا ريب أن هذه الدعوة كاذبة فى أساسها . فلا الفكر الإسلامى قبل الفكر اليونانى ولا رضى عنه ، ولا أقام منهجه على أساسه يوماً . وإنما كان شوطاً فى مجال اللقاء انتهى بهزيمة الفكر اليونانى . وكل محاولات الفلاسفة والمفكرين فى سيطرة هذه المفاهيم على الفكر الإسلامى ، وعلى الذين يريدون أن يزدادوا اقتناعاً أن يصلوا إلى ما كتبه الإمام أحمد بن حنبل ويجدون قمة ذلك فى كتابات الإمام ابن تيمية . لقد رفض الفكر

الإسلامى مفاهيم الفكر اليونانى ، وتحرر منها بعد قليل من اتصاله بها ، وسرعان ما أقام منهجه الأصيل : المنهج التجريبى الذى هو خطوة إلى الأمام بعد المنهج النظرى التأملى اليونانى الذى لم يكن صالحاً لبناء المجتمع الإسلامى ، والذى كان يمثل حضارة عبودية يقوم فيها السادة على القمة . بينما يقف على السفح « العبيد » الذين لا يجوز لهم فى أى شرعة أن يتحرروا .

أما المنهج التجريبى الإسلامى القرآنى فقد جاء مطابقاً لحضارة الإسلام : حضارة العلم الذى استمد معينه من كلمة « اقرأ » ومن البرهان ، ومن النظر فى السموات والأرض ، ومن قوانين الجماعات والحضارات ، وسنن الله فى الأمم . فكان الإنسان المسلم مطالباً بأن يكشف عن قوانين الطبيعة وقد كان .

كذلك لا تصدق النظرة التى يحاول البعض أن يعلى من شأنها اليوم . نظـرة التفسير الباطنى للقرآن المستمد من بعض كتابات العصـور المتأخرة .

هاتان المحاولتان باطلتان لأنهما لم تلتمسا المصدر الأصيل للقرآن ، والمنطلق الصحيح للفكر الإسلامى .

ليس فى الإسلام غير مفهوم واحد ، والتاريخ الإسلامى يتراوح بين تطبيق الإسلام وبين الانحراف عنه ، وعندما ينحرف المسلمون يقعون فى الأزمات القاسية فلا يخرجون منها إلا إذا عادوا إلى قانون الحضارات وسنن الأمم والجماعات ، وليس فى الإسلام زهادة بمعنى اعتزال الدنيا ، وليس فيه انطلاق بمعنى التحلل ، والزهد فى الدنيا مع العمل فيها وبنائها ،

وحياة المسلم فى الدنيا لابد أن تكون حياة عزة وقوة ، وتمكن ، وحياة يقظة وحذر ، ولابد من القدرة دائماً على تبليغ رسالة الإسلام إلى العالمين وحمايتها وحماية أرضها وأمتهـا من زحف العدو المتربص فى كل وقت وآن .

والمسلمون اليوم ليسوا فى حاجة إلى مثل هذه المذاهب المتجددة فى داخل الإسلام والتى تحمل رياح التغريب والغـزو الثقافى من الداخـل .

ذلك لأنها لون جديد من ألوان الاستشراق يحاول أن يأخذ أصحابه أنفسهم بأن يكونوا دعاة للإسلام ، أو الفكر الإسلامى ، ثم يلقون السموم فى أمن ، هذا ما يفعل أولئك الذين يعادون الإسلام ، ويقطعون الصلة دون الاستماع لهم ، وهو ليس أمراً جديداً فى حقيقته إلا بالنسبة للمرحلة التى نحن فيها ، ولكنه أمر متجدد ، فلطالما عمدت اليهودية التلمودية إلى دفع بعض أتباعها لاعتناق الإسلام وإلقاء الطمأنينة سنوات وسنوات حتى يكونوا قادرين من بعد على إلقاء شبهة ما أو تسميم بئر أو إفساد عقيدة ، ولقد عمد الاستشراق إلى أسلوب جديد لعل هذه الظاهرة جزء منه ، ذلك هو محاولة كسب القارئ المسلم فى مداخل أبحاثه بإظهار التقدير الكبير للإسلام والقرآن والنبى ، ثم إلقاء الشبهات على مراحل متباعدة ، وبدقة بالغة ، ولكن المسلمين كشفوا هذه الخطة الماكرة . كما كشفوا خطة العمل من داخل الإسلام بإثارة مفاهيم المعتزلة . أو مفاهيم الباطنية .

والأمر كما هو واضح : فنحن إزاء هذه الدوامة الشديدة ليس لنا

إلا سناد واحد ، ومنطلق واحد هو القرآن .

ولا يزال القرآن الكريم للمسلمين وسيظل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، هو مفتاح الخروج من الأزمات . فقد أعطاهم الله فى هذا القرآن بيان النصر ، وأسلوب العمل وسنن الكون والحياة ، وقوانين قيام المجتمعات والأمم والحضارات وسقوطها ، وكشف عن أحداث التاريخ البشرى فى ضوء هذا القانون .

بل إن هذا القانون ذاته قد طبق على المسلمين فى ظل حياة الدعوة الأولى ، والنبى صلى الله عليه وسلم بين أظهر المسلمين حتى لا يظن المسلمون أنهم متميزون عن البشرية بشىء ، وليثقوا أنهم خاضعون لهذا القانون خضوعاً كاملاً . وفى خلال معركتين هما « أُحُد وحنين » صدقت سنن الله فى المسلمين حين تخلفوا عن أسباب النصر . فكانت الهزيمة فى أُحُدْ ، وفى حنين هزم المسلمون حين تفرقوا ، فلما عادوا إلى التجمع تحولت الهزيمة إلى نصر .

وإذا ذهبنا نطبق قانون قيام الأمم وضعفها . ثم عودتها إلى القوة مرة أخرى إذا ما التمست المفهوم الربانى الأصل ، إذا ذهبنا نطبق هذا على تاريخ المسلمين وجدناه واضحاً صريحاً ليس فى حاجة إلى مزيد من التفصيل فى كل وقائع تاريخ حياتهم ، ولقد كان المسلمون واعين تماماً بذلك القانون ، فما إن يتخلف بهم طريق وتظهر بوادر الخطر حتى تعلو الصيحة بالعودة لمنهج القرآن : ميزان الحياة والقائم بالقسط .

وما غفل المسلمون عن هذه الظاهرة الواضحة إلا عندما دخلت عليهم مفاهيم وتفسيرات ومناهج وافدة حاولت أن تقدم لهم تاريخهم على غير

منهجه الصحيح ومن خلال أساليب غريبة عليه ، وكانت هذه المداخلة . وهذا الاحتواء سبيلاً إلى حجب الحقائق التى قدمها لهم القرآن : « وحى الله المنزل بالحق والصلة الوحيدة الباقية بين السماء والأرض وبين العالمين ورب العالمين » وكان الخطر أبلغ الخطر أن يأخذ المسلمون مفاهيم أو تفسيرات فى عقيدتهم وفى قرآنهم وفى تاريخهم من مصادر غير مصادرهم .

وما تصلح المناهج الوافدة فى تفسير التاريخ لتفسر تاريخ المسلمين ، وما تنفع المذاهب الخاصة بالكتب المقدسة لفهم القرآن ، وما تصلح قوانين علم اللغات حين تطبق على اللغة العربية ، وما تصلح مفاهيم علم الأديان المقارن فى تفسير الإسلام ، ذلك أن للإسلام وقرآنه ولغته وتاريخه أصولا أصيلة وقواعد خاصة يدرس بهـا ، ويفهم منها .

وأن هناك خلافاً شديداً بين تاريخ قام على رسالة السماء التى شكلت مجتمعه منذ اليوم الأول ، ودفعت جحافله وقواته للفتح ، وبين تاريخ قام على مجتمعات أخرى تشكلها فلسفات اليونان ، وقوانين الرومان ووصايا المسيحية ، والدين فيها عبادة ولاهوت وصلة بين الله والإنسان فحسب . وليس لها فى نظام المجتمعات تدخل أو اتصال . وبين دين يقوم على أنه منهج حياة ونظام مجتمع ، والعبادة جزء منه ، وله شريعته الخاصة التى تحكم المسلم فى كل شئونه الفردية والاجتماعية ، الاقتصادية والسياسية والتربوية ، هناك يبدو الفرق واضحاً وعميقاً حين يستقدم مثل ذلك المنهج لفهم الإسلام ، وحيث يطبق منهج انشطارى جزئى على نظام كلى جامع كيف يفهمه وكيف يستوعبه .

وكذلك الأمر فى القرآن والكتب المقدسة . هذه الكتب المقدسة

باعتراف جميع الباحثين بلا استثناء هي من عمل البشر ، ومن كتابة الصفوة ، وليست منزلة من السماء ، ومن حق الباحثين نقدها ومراجعتها . كما كان من حق كتابها الإضافة إليها والحذف منها ، فأى منهج لهذه الكتب يصلح للتطبيق على القرآن المنزل من عند الله ، والذى تنقطع الألسنة والأقلام دون أن تصل إليه ، والذى ظل نصاً موثقاً محفوظاً لم يخضع لتغيير حرف واحد منه أربعة عشر قرناً ، وسيظل كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

كذلك الأمر فى اللغة العربية التى هى لغة القرآن ، والتى حفظها الله وأمدها بالقوة أربعة عشر قرناً ، فسارت حيث سار الإسلام ، والتى ليست هى لغة العرب وحدهم ، ولكنها لغة المسلمين . من حيث هى لغة الفكر والثقافة والعقيدة ، هذه اللغة كيف تحاكم إلى علم اللغات الذى وضع لدراسة لغات لم تصل أعمارها بعد إلى ثلثمائة عام أو أربعمائة عام . وهى لغات خاضعة للتحول والتغيير الدائم ، وهى لغات مرتبطة بأمم . انفصلت كلهجات فى أول أمرها عن اللغات القديمة التى ماتت وانتهت .

وكذلك الأمر فى مقارنات الأديان وعلومها . فالأديان القائمة كلها ماعدا الإسلام تقوم على تفسيرات الأحبار والرهبان ، وليس على أصول أساسية ، وذلك بعد تحريف التوراة والإنجيل الأصليين المنزلين من السماء . بحيث أصبح فيها أصول من الدين الأول ، وفيها متغيرات ، وفيها خلاف وتضارب بينهما . بينما الإسلام غير ذلك تماماً . لقد حفظ القرآن للإسلام أصوله الأصيلة ، وحال بينه وبين الاختلاط بالسنة أو بالتفسيرات

المختلفة ، فظل حيًّا باقياً ، سليماً كاملا ، وهو الدين الخاتم للأديان ، وهو نفسه الدين الأول للبشرية ، وكل الأديان التى أنزلها الله تمثل وحدة تامة يؤمن بها المسلم ، حيث يؤمن بجميع الأنبياء والرسل والكتب ، على أنها دين الله الواحد ، هذا الفهم للدين الذى جاء به الإسلام يجعل من العسير على الباحثين تطبيق علوم مقارنات الأديان عليه ، وعجزها فى العلوم عن استيعابه . ومن هذا نصل إلى حقيقة أساسية أخرى هى : أن الإسلام : له ذاتيته الأصيلة ، وله مناهجه الخاصة التى تمكن الباحث من فهمه ومعرفته .

وأن هذه المذاهب الوافدة لن تستطيع أن تصل إلى استيعاب أصوله ومفاهيمه ، لأنها لا تستهدف ذلك أساساً . ولو حاولت أن تقصد إليه لعجزت بأدواتها القاصرة ، وهناك كثيرون فى الغرب فهموا الإسلام عندما حرروا مفاهيمهم ، والتمسوا منابع الإسلام نفسه وأصوله الأصيلة ، فعلى المسلمين أن لا يخدعهم بحث الباحثين فى دينهم ، وعليهم ألا يتلقوا منهم تلك المفاهيم المسمومة التى تريد أن تردهم إلى مفهوم غربى قاصر للإسلام ، يجعله على مستوى التفسيرات الناقصة ، ويحد من سعته وعمقه ، ولا يستطيع استيعابه وفهم أبعاده . وذلك أمر يحول بين الإسلام وبين رسالته الحقة التى يستمدها من ذاتيته المفردة الخاصة ، وإن اشترك مع الأديان الأخرى فى معاداة المادية أو الإلحاد .

إن محاولة « احتواء الإسلام » إنما تتمثل فى أساليب كثيرة منها هذه المحاولة التى يقدمها الاستشراق لفهم الإسلام ، على أنه دين عبادة ، وهو ليس بدين عبادة ، ولكن العبادة جزء منه . وعلى أن القرآن كتاب

كتبه محمد ، كما كتبت الرسل كتبها ، وهو ليس كذلك ، فإنه الكتاب الوحيد الباقى على الأرض المنزل من السماء عن طريق الوحى ، والذى تكفل صاحب الدين بحفظه وبيانه .

وهناك إلى جانب ذلك المفهوم الغربى المتضارب بين النبوة والألوهية ، وفى الإسلام هناك وضوح كفلق الصبح يحجز بين الألوهية والنبوة ، فلا يختلط الأمر فيهما أبداً .

وهناك المفهوم المادى الذى يسيطر الآن على الفكر الغربى ، فيحجب عنه فهم الوحى والنبوة . ويبدو ذلك فى محاولة نسبة القرآن إلى النبى وتصوير الرسول الكريم على أنه مصلح عظيم استوعب فكر عصره . وذلك وهم باطل . كذلك هناك المفهوم المادى الذى يقصر عن فهم تلك المعجزة الكبرى التى حققت قيام دولة الإسلام الكبرى فى أقل من سبعين عاما فيقولون إن السر فى ذلك ، هو أن العرب كانوا قبل الإسلام على أبواب حضارة ونهضة . ولذلك فإن الرسول لم يكن أكثر من عظيم قادهم إلى النصر . وذلك قول مردود بوقائع التاريخ . فقد قاوم العرب دعوة الإسلام ثلاثة عشر عاماً أعنف المقاومة .

ومعنى هذا كله أننا فى حاجة إلى العودة إلى المنابع ، فإن أى نهضة حقيقية يتطلع إليها المسلمون لن تتحقق بالتبعية . ولا بالتقليد ، ولن يستطيع هؤلاء القوم أن يعطوها منطلقها الحقيقى . ذلك أن هدفهم هو حجبها وإعطاؤنا « التيه » ، إنهم يعرفون أن مصادرنا الأصيلة هى أداة القوة والنصر . وأن وظيفتهم الحقيقية العمل على طمس هذه الينابيع ، إنها

مؤامرة الاحتواء والإبادة عن طريق الاحتواء ، وصهر هذه الأمة فى بوتقة العالمية والأممية حتى تظل خاضعة وتابعة .

وإذا كان المسلمون اليوم يواجهون نفس الأزمة التى عرفها الفكر الإسلامى بعد ترجمة الفكر اليونانى والفارسى . فإن هناك خلافاً له دخل كبير فى تصعيد الموقف ، ذلك أن المسلمين ما كانوا ينقلون ذلك الفكر الوافد بإرادتهم الحرة الخاصة ، وكانوا يقفون منه على الرغم من كل ما ترجم موقف الاختيار . وكانوا قادرين على رفضه أو نقده . أما اليوم فقد فرضت علينا آثار الفكر الغربى فرضاً . وهى لم تلتزم طابع الإرادة الحرة ، أو الاختيار الحر ، وإنما حملت إلينا هذه الآثار المتضاربة المتعارضة حملاً ، وطرحت فى أفق الفكر الإسلامى فى عنف ، وخطر هذه الفلسفات أنها متباينة المصدر ومختلفة الاتجاه ، ومتعارضة الهدف ، فهى ركام عصور متعددة لا عصر واحد ، ومنطلق ثقافات مختلفة ، ومعطيات مذاهب مختلفة مادية وملحدة ووجودية وإباحية ، وهى كلها تضطرم فى أفق فكرنا على اختلاف العصور والبيئات والمذاهب بهدف واضح . هو أن تحدث البلبلة والقلق والاضطراب العنيف . ذلك أن هذه الفلسفات فى الفكر الغربى قد مرت مرحلة بعد مرحلة ، وفى كل مرحلة كان لها طابع خاص متفق مع هذه البيئة أما هنا فقد جاوزت الأزمنة والأمكنة وهى بين التدافع والتضارب تفسد كل شيء ، ولا تعطى شيئاً نافعاً ، ولا يراد بها أن تعطى إلا البلبلة والاضطراب فى محاولة لدفع النفس الإسلامية والعقل الإسلامى إلى الضياع والانهيار . ولذلك فإن الأمر فى مواجهة ذلك كله يتطلب مواجهة صادقة ، ووقفة راسخة ،

حتى لا يغرقنا طوفان المثالى والمادى والوجودى والاقتصادى ، هذه المواجهة الحاسمة تتطلب جهداً مبذولاً . وإيماناً عميقاً ، لأن الأمر يتصل بتلك الْبَاقَةِ العذبة من شبابنا الطاهر القلب ، السليم الفطرة ، الذى يتعرض اليوم لأخطر تحديات هذه الفلسفات ، عقلياً واجتماعياً بعد أن كادت هذه المفاهيم أن تسود المجتمعات ، وتفرض نفسها على الأخلاق وأسلوب الحياة ، على نحو من شأنه أن يطارد الأسلوب الأصيل للمسلمين .

وأخطر الخطر أن تتكاثف السحب ، وتضعف الرؤية ، ويقع الاختلاط والتضارب بين الأصيل والوافد والحق والخطأ والخير والشر . ومن هنا تبدو مهمة المفكر المسلم وهى عسيرة غاية العسر ، وفى حاجة إلى صبر وجلد وإصرار وإيمان بعد الاستعانة بالله . وقد عاش المفكرون المسلمون فى القديم هذه التجربة وأنفقوا الجهد فى تصفية تركة الفكر اليونانى ، وتحرير الفكر الإسلامى منها ، والالتقاء على مفهوم جامع على أساس السنة بعد أن صهروا فيه كل ما استخلصوه من الثقافات الوافدة ، وأخضعوه لمفهوم التوحيد . ونحن اليوم فى حاجة إلى مثل هذا الجهد مضاعفاً لمواجهة ذلك الركام الذى ألقى إلينا . لقد ظل الفكر الإسلامى منذ فجره إلى اليوم وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها متمثلا أصالته وذاته وإرادته ، ولن يستسلم للنظرية الوافدة أبداً وسيظل مقاوماً لها بكل ما يملك من قوة .

الإسلام بوصفه المصدر الربانى ، مخالف للفكر البشرى فى زيوفه وأهوائه ومنازعه ، هذا الفكر الذى رفض دوماً مبدأ التقاليد ، ومبدأ

التبعية ، وقرر أن التقليد يمنع من الأصالة . وأن المعرفة التبعية ليست معرفة حقيقية . ولقد كانت ولا تزال للفكر الإسلامى خصائصه العميقة الثابتة القادرة على أن تأخذ حاجتها من كل ما يقدمه الفكر البشرى دون أن يكون له عليها ذلك النفوذ القاهر الذى يشكلها أو يغير طابعها أو يحتويها .

وبعد فإن أخطر الأخطار التى تواجه أمتنا الإسلامية نتيجة لذلك كله هى : فقدان الأصالة فى مجال المجتمع الإسلامى . وأننا نتنازل عن الصفات المميزة لنا يوماً بعد يوم نتيجة غزو أسلوب العيش الغربى لنا . وسيطرة القيم الوافدة على سلوكنا بعد سيطرتها على ثقافتنا . ويرجع هذا إلى عدم القدرة على استيعاب الأصول العامة للإسلام ، وعدم الإحاطة بالفروق الدقيقة بين روح الإسلام ، وبين ما يقدم إلينا من تقاليد وعادات . ومثل ونماذج وأساليب للعيش . وربما قيل لنا إن الإسلام متسامح وواسع لكل ذلك . وأنه لا يضيره تقبل أسلوب العيش الغربى . وليس هذا صحيحا على إطلاقه .

فإن هناك فوارق دقيقة تنقل الإنسان من طابع الإسلام إلى طابع التلمودية أو الوثنية أو المادية . وأنه لا بد من التعرف إلى هذه المحاذير ، فإن الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور متشابهات . فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه كما أشار الرسول فى حديثه الكريم .

ونحن نعرف أن النفوذ الغربى والاستعمار يحاول تصديع بناء الشريعة الإسلامية حتى يفرض القانون الوضعى ، وأنه يحطم نظام التربية الإسلامية حين يحاول فرض مناهج الإرساليات الذى دمر أسلوب الثقافة الإسلامية

حين أقام منهجه العلمانى المادى الانشطارى أسلوباً للمعرفة فى مجال الجامعات والصحافة .

كذلك تأثرت الأسرة بمتغيرات كثيرة تتعارض مع مفهوم الإسلام ، واليوم تتركز الحملة على الفكر الإسلامى نفسه فى محاولة لاحتوائه تحت عشرات الأسماء من المصطلحات الوافدة التى نجد المضمون الإسلامى منها بعيداً وغريباً بدعوى تقديم المعاصرة على الأصالة ونحن نقول : « اعرضوا أنفسكم على موازين القرآن » .

* لن تكون المعاصرة أو التقدم أو الحداثة على حساب الركائز الأساسية أو القيم الأصيلة ، ولن يكون مفهوم التقدم سبيلاً للقضاء على جذر واحد من جذور الأصالة .

* فنحن نفهم التقدم جامعاً بين المعنوى منه والمادى ، وليس التقدم المادى الخالص .

* نحن لانرفض العصر ولا نتقوقع فى الماضى ، ولكنا نقيم أساساً إسلامياً خالصاً نواجه به التراث والفكر المعاصر على السواء .

* إن حاجتنا إلى الغرب تتلخص فى حاجتنا إلى مفاتيح العلوم التجريبية والتكنولوجيا لننقلها إلى لغتنا العربية ومحيطنا الإسلامى .

* إن النظرية التى تحاول أن تربط بين العلوم التجريبية والفلسفات هى نظرية باطلة ولن نقبلها ، نحن نرفض أن يكون منهج الفلسفة الغربية موازياً لمنهج العلم التجريبى . أما طريقة العيش الغربية فهى لا تناسبنا ، ذلك لأن لنا منهجاً إسلامياً خاصاً فى العيش والحياة .

* إن أكذب ما ينقل إلينا ونضلل به . هو تلك الرابطة الوهمية بين

العلم التجريبى وأسلوب العيش الغربى ، إن كل ما ينقل إلينا لا يزيد عن أن يكون خامات نشكلها فى إطار فكرنا ومعتقداتنا .

* ليست هناك صلة ما بين العلوم التجريبية ، وبين العلوم الإنسانية والأيدلوجيات أما الأولى فنحن نأخذها لأننا شاركنا فى قاعدتها الأولى . بل نحن الذين أقمناها أساساً ، أما الأخرى فلاحاجة لنا بها . لأن لدينا منهجاً خاصاً بنا لا نريد به بديلا .

* إن العلم فى إطار فكرنا الإسلامى له منطلق مختلف عن منطلق العلم فى الفكر الغربى : إن الإسلام هو الذى فتح لنا آفاق العلم التجريبى حين أعطانا مفهوماً كاملاً للكون والطبيعة ، ولعالم الغيب وما وراء المادة ، وبه أطلق لفكرنا وعقلنا الحركة فى اكتشاف نواميس الكون المادى والانتفاع بها فى تعمير الحياة وتقدمها . ومن هنا فإن تجارب العلم الغربى حين ننقلها لا تفرض علينا فلسفة ما . أو أيدلوجية ما . أو التزاماً ما . أو أسلوباً للعيش . وإنما نحن ننقلها لنحركها فى إطار التوحيد الذى يجعلها أداة خير وهدى وإسعاد للبشرية جميعاً .

* إننا أمة ذات حضارة متميزة ، وذات أصول فكر ، لها طابعها الخاص . ونحن مدعوون للمحافظة على ذاتيتنا الخاصة ، فلا نخلطها أبداً بغيرها ، ولا نصدر إلا عنها . ولقد كان جهاد علمائنا ونوابغنا على مدى العصور منصباً على حماية هذه الأمانة ، وهذه الأصالة . هذا الطابع الربانى المصدر ، والإنسانى المخبر ، حتى لا نذوب فى الأميمية ، ولا فى مذاهب أهل العقائد والنحل ، وحتى يظل المسلم كالشامة فى الناس . ونظل على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك .

* لذلك فنحن لا نرى أن مناهج العلوم التجريبية صالحة للتطبيق فى مجال الدراسات الإنسانية . وخاصة فيما يتصل بالنفس والأخلاق والمجتمع .

* نحن لا نرفض العصر ، ولكن نتقبل منه وننقد ، ونقف أمامه بأصالة فكرنا وفهمنا الثابت لنرد ما يتعارض مع الإسلام ، ونقول إن على المجتمعات أن تعدل مسارها حتى تلتقى بالإسلام ، وليس على الإسلام أن يؤول أو يتخذ مبرراً ليتقبل انحراف الحضارات أو فساد المجتمعات .

* ونحن نعرف أن ذاتية المسلم المتميزة الآن هى : هدف من أهداف التغريب والغزو الثقافى ، وهى الخطر الواضح على الأيدلوجية التلمودية المتسترة وراء عديد من المذاهب النفسية والاجتماعية والاقتصادية . ولذلك فنحن نفهم الأصالة على أنها التميز والتفرد غير المنغلق القادر دائما على أن يقف على قاعدته الصلبة فى مواجهة الرياح التى تهب من كل مكان ، أما الجديد فنأخذ منه وندع ، ونضيف إلى ذاتيتنا كل ما يزيدها قوة ، ولكل أمة روحها الخاصة ، وطابعها المميز . هذا الطابع الذى لا ندع لأى قوة مهما بلغت أن تذهب به أو تنتقص منه ، أو تحتويه تحت أى اسم من هذه الأسماء الرنانة : التقدم . أو الحضارة . أو التفتح . أو الحداثة .

إن أمتنا تحت اسم واحد تستطيع أن تقوم وتسقط كل الأسماء ، ولكنها تحت اسم واحد تستطيع أن تقوم فلا تسقط أبداً ، هو :

القرآن الكريم

ثانياً : عالمية الإسلام

فى مواجهة النظريات والأيدلوجيات الوافدة

إن عالمية الإسلام تواجه الآن تحدياً واسعاً وخطراً ضخماً يحاول أن يحتوى أمته ويسيطر على فكرها ويهدد مقدساتها ومقرراتها وقيمها الأساسية بتحويلها من المنهل العذب والمورد الثر : مورد القرآن الكريم نور الله وهديه إلى العالمين إلى موارد كدرة مليئة بالأخطار والأسواء هى موارد (الركام البشرى) الذى جمعته قوى الشر والباطل لتحارب به كلمة الله . والتى حاولت أن تخرجه إخراجاً له طابع علمى براق لتخدع به المسلمين بعد أن خدعت به كثيراً من الأمم وتحقق لها بالفعل .

وأبرز هذه التحديات تلك النظريات المطروحة فى مجال النفس والأخلاق والاجتماع ، بينما هى وجهات نظر لأفراد ، وهى بمثابة فروض يراد النظر فيها عند التطبيق : هل هى صالحة أم غير صالحة . وهى مقدمة لأمم أخرى غير أمتنا ، أمم لم تجد لها منهج حياة ولا نظام مجتمع . فقد كان دينها مقصوراً على العبادة . ومن ثم وجدت نفسها فى حاجة إلى أن تضع لها نظاماً اجتماعياً وسياسياً وقانونياً . حاولت أن تستمده من الفكر الوثنى الهلينى . أو الفكر البابلى القديم . أما المسلمون فليسوا فى حاجة إلى هذا . لأن الإسلام كفاهم الأمر كله حين يقدم لهم منهجهم الإنسانى الجامع الذى يرسم وسائل التعامل مع الحياة والمجتمع والعلاقات

البشرية والإنسانية . وذلك حتى يحميهم من أهواء النفس ورغبات الذات ، وتقلبات الحياة فأغناهم عن أن يشرعوا لأنفسهم ، وحررهم من عبودية الإنسان ووثنية الأصنام .

أما فى الغرب فقد ظهرت نظريات متعددة تحت اسم علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الأخلاق ، وكلها فروض مطروحة فى أفق البحث ، وليست علوماً بالمعنى المفهوم لكلمة علم ، وهى تستهدف بيئاتها أولاً . وتحاول هذه النظريات سواء منها ما اتصل بالنفس أو بالمجتمع أو بالأخلاق أن تقرر بأن الإنسان حيوان مادى لا تهمه إلا الغريزة أو لقمة العيش ، وأنه مجبر لا إرادة له ، وأنه عاجز عن أن يختار لنفسه شيئاً . وأن الأسرة ليست فطرة ، وأن الدين غريب عنه . قد نبت من الأرض ولم ينزل من السماء .

وكان حقًّا علينا قبل أن نخوض فى الموضوع أن نعرف أبعاده وخلفياته وبواعثه ، وكان حقًّا علينا أن نكون دائماً فى حذر من كل ما يقدم لنا من خارج نطاق فكرنا لأمرين :

أولاً : لأنه ليس مطابقاً لذاتيتنا الخاصة ولا لمجتمعنا .

ثانياً : لأنه يتسم بسمة الإحساس الغربى بالاستعلاء العنصرى . أو التعصب الدينى . أو الرغبة الاستعمارية . فهذه الأمور الثلاثة تحول دون أن يكون ما يقدم لنا سلبياً ، أو مقبولاً على علاته ، ونحن كمسلمين أمرنا بالحذر ونهينا عن التبعية . وكان حقاً علينا بعد الضربات المتوالية خلال السنوات الطويلة أن تكون قد تكونت لدينا حاسة الحرص والحذر فى نفس الوقت الذى يجب أن يكون فشل تجاربنا مع المذاهب الشرقية

والغربية قد أقنعنا بأنه ليس لنا إلا طريق واحد . هو طريق : لا إله إلا الله .
ولقد كان الاستعمار هو عدونا الأول . ثم ثبت أن هناك أعداء كثر .
منها الشيوعية ومنها الصهيونية ، ومنها الوثنية . وكشفت الأحداث - لتزيد توعيتنا وتضيء طريقنا فى السنوات الأخيرة - عن خطط سرية تراد بالبشرية تحت عنوان (بروتوكولات صهيون) التي تريد احتواء الإسلام بعد أن احتوت المسيحية والغرب وهدفها الأكبر هو تدمير المجتمع البشرى قبل السيطرة عليه . وذلك بعمل واحد هو هدم (الإنسان) .
فالإنسان اليوم هو الهدف . ولقد حرص القرآن على أن يرسم للإنسان طريقاً يحميه من كل الأخطار ، ويكشف له عن كل المحاذير ، ويضيء له السبيل المستقيم فى أن تكون وجهته إلى الله سبحانه وتعالى . (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) . ولذلك يحق لنا أن نقول إن لنا : « علماً إسلامياً » للنفس « وعلماً إسلامياً » للأخلاق « وعلماً إسلامياً » للمجتمع ، فلماذا نلجأ إلى علوم الآخرين نعتنقها ونؤمن بها . إن الخطر هو أننا فرغنا عقول شبابنا وقلوب ناشئينا من التعبئة الإسلامية عن طريق التربية ، فأصبحت متطلعة إلى أى مما يلقى فى طريقها وخاصة إذا كان مسايراً للغرائز والأهواء والرغبات ، وفاتحاً الطريق أمام اللذات . ذلك أن الإسلام إنما يفتح لنا الطريق إلى الرغبات والمطامح النفسية . غير أنه يجعل لها منطلقاً وضوابط ومحاذير تستهدف فى الأصل حماية الإنسان من خطر الانهيار والتدمير ، وأن الذين فتحوا الطريق أمام الأهواء إنما كانت لهم تحديات من عقيدة ودين أغلق أمامهم باب الرغبات ، وأسلم الإنسان إلى رهبانية عنيفة صارخة

تنكر على الإنسان كل ما أحل الله له من زواج وطعام ومتاع . ولذلك فقد جاءت هذه الموجة من الفكر المادى الوثنى الحديث كرد فعل . لذلك الإغلاق الشديد . ومن هنا كان هذا الخطر الذى يحاول أن يحطم كل الحدود والسدود .

أما المسلمون فإن هذا الخطر ليس متصلا بهم ، وليس له فى مجتمعهم قضية أصلاً فلماذا يتشبثون بهذه النظريات ويتعصبون لها . ؟ .

أخطر ما فى النظرية المطروحة : فى النفس والأخلاق والاجتماع . أنها مادية صرفة وأنها ترغب إلى تدمير النفس الإنسانية ، وأنها ترى أن مصدر تصرفات الإنسان هو الغريزة ، وأنها تعلى حيوانية الإنسان وتنكر روحانيته ، وأنها تحاول بذلك كله أن تخلق صراعاً عنيفاً بين الأب والأم فى محيط الأسرة لهدم قوامة الرجل على المرأة ، وتحطيم قيادة الرجل للأسرة . وهى بذلك كلها تمثل جوهر الفكر التلمودى اليهودى الهدام لكل القيم ، وتستهدف خلق أجيال هشة فاسدة منحلة لا تستطيع أن تقوى على حماية مقدرات الأمم ومقدساتها .

ونحن لا بد لكى نفهم هذه النظرية أن نفهم طبيعة الفكر الغربى ووجوه الالتقاء والخلاف بينه وبين الفكر الإسلامى .

لقد تشكل الفكر الغربى من مصادر ثلاثة : الوثنية الهلينية ، والمسيحية الغربية ، والفكر التلمودى اليهودى ، وعندما انفصل الفكر الغربى الحديث عن الدين ، خلق تياراً مثالياً حاول به أن يستغنى عن الدين بقيم أخلاقية . غير أن هذا التيار لم يلبث أن انجرف تحت وطأة

التيار التلمودى المادى الذى غلب وسيطر واستطاع أن يستوعب الفكر الغربى إلا قليلاً .

وتتمثل طبيعة الفكر الغربى فى (التجزئة) : تجزئة النظرة إلى الأمور . بينما يتمثل الفكر الإسلامى فى (تكامل النظرة) . فالفكر الغربى يفصل بين الأشياء فصل التعارض والمحافظة استمداداً من طبيعته الأصلية التى تعزل بين الدين والدنيا وفق قاعدة « ما لقيصر لقيصر وما لله لله » .

ولذلك واستمداداً من طبيعته الخاصة ومزاجه العام تستحيل عليه عملية التكامل التى هى طبيعة أساسية للفكر الإسلامى . فهو حين يقبل العلم يرفض الدين ، وحين يقبل المادة يرفض الروح ، وحين يقر المحسوسات يرفض الغيبيات .

بينما يجمع الإسلام بين تلك القيم فى تكامل ومواءمة ، وتوازن دقيق بناءً على قاعدة أساسية ثابتة لا تتخلف ، هى أن الإنسان نفسه مادة وروح . فقد صنعه ربه من الطين ، ثم نفخ فيه من روحه .

ولذلك فالفكر الغربى يعجز عن التكامل ، ويعجب لإمكان تلاقى الروح والمادة والنفس والجسم . ذلك لأنه فى أعمق أعماقه يقوم على قاعدة الفصل بين القيم . ولا ريب أن هذا هو أخطر خلاف جذرى بين منهج البحث الإسلامى ومنهج البحث الغربى . ومن هنا كانت هناك فجوة ضخمة بين الفكرين فى مجال دراسات النفس والاجتماع والأخلاق .

لقد هدى الإسلام الإنسان إلى سنن الفطرة ، وبين له طبيعة الإنسان

القابلة للخير والشر ، والطريق المفتوح أمامه إلى الهدى والضلال ، والإرادة الإنسانية الحرة فى اختيار أيهما : هذا وقد منح الله البشرية عطاءً موجهاً هو الهداية الربانية (إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم) .

ومن هنا فإذا خالف الإنسان طبيعته الجامعة بين المادة والروح ، وجنح إلى أىّ السبيلين : المادية أو الروحية . فلا ريب أنه سيصل إلى التمزق والضياع . ولقد تمزقت المجتمعات التى عزلت نفسها عن الفطرة بالإغراق فى الروحية ، كما تتمزق اليوم نفس المجتمعات التى عزلت نفسها عن الفطرة بالإغراق فى المادية ، وهما أسلوبان ضالان ، وبينهما طريق وسط جامع متكامل هو المفهوم الإسلامى للحياة .

ومن هنا أيضاً كان خلافنا مع منهج الفكر الغربى الذى يحاول أن يخضع المفاهيم الإنسانية (ولا نقول العلوم) لمناهج العلوم التجريبية على أساس القول بأن الإنسان مجموعة من اللحم والعظم والشهوات والأهواء . وأنها جميعا يحكمها منطلق واحد هو الغريزة على النحو الذى قدمه فرويد أو المعدة على النحو الذى قدمه ماركس .

ومن عجب أن الفكر الغربى أخطأ مرتين فى فهم الإنسان .

أخطأ من خلال الفلسفة المثالية أمس .

ومن خلال الفلسفة الوجودية اليوم حين قرر أن الإنسان أرقى الكائنات وأنه سيد الكون ، وأنه وحده الموجود فى الكون .

وأخطأ مرة أخرى من خلال الفلسفة المادية حين قال إنه حيوان خاضع لغرائزه وشهواته ، ومن خلال الطعام واللقمة — والنظريتان تتعارضان

مع الحقيقة وتبتعد عن المفهوم الصحيح . فليس الإنسان وحده فى هذا الكون ، وليس هو الحيوان . وإنما هو مخلوق كريم للخالق الأكبر الذى اختاره واستخدمه فى الأرض ووكل إليه عمارتها بميثاق أمانة ومسئولية فردية ، والتزام أخلاقى ، وليس هو حيواناً ولا خاضعاً لغرائزه ، ولكنه مهيأ وفق إرادته لأن يختار أحد الطريقين (وهديناه النجدين) وهنا مناط الأمانة التى وكل الله أمرها إليه والتى تقوم على الاختيار . والإنسان بمفهوم الإسلام قابل للخير والحق والهدى مهيأ لذلك فى ضوء هداية الله . ومن هنا كانت حاجته إلى الوحى والنبوة والرسالة .

أما الفكر الغربى فإنه يقول بعكس ذلك تماماً ، ويرى أن طبيعة الإنسان ليست فى حاجة إلى توجيه إلهى . وأن الإنسان قد وصل إلى مرحلة الرشد فلم يعد فى حاجة إلى وحى السماء . وهذا كله باطل تماماً ذلك لأن الحضارة المادية قد قدمت إنجازات للإنسان فى المجالات المختلفة الخاصة بأسلوب العيش ، ولكنها عجزت عن أن تمده بأى تقدم فى مجال المفاهيم النفسية والروحية والأخلاقية ، لأنها أنكرتها أساساً . ولم تعد تعيرها أية قيمة .

وفى مجال الإسلام يختلف الموقف عن الفكر الغربى فى دعواه التى تقول بأن هناك صراعاً بين الجسم والروح .

لقد ألغى الإسلام هذه الفكرة الزائفة ودحضها وكشف عن الحقيقة التى هى أن الجسم والروح متكاملان . وبذلك سقط مفهوم الرهبانية القائمة على الرياضة العنيفة ، وتدمير الجسد من أجل تحقيق الصفاء الروحى .

١٤٢

ومن هنا نظر الإسلام إلى الإنسان أكرم نظرة : نظرة قوامها الروح والجسد معاً وجعلهما معاً موضع التكريم . ودعا إلى الاهتمام بالطهارة الحسية والنظافة والزينة .

ثالثاً : الإنسان والعلوم التجريبية

أثبتت الدراسات الجادة أن محاولة إخضاع الإنسان والإنسانيات (النفس والأخلاق والاجتماع) للمناهج التجريبية التى تخضع لها العلوم المادية فيه تعسف كبير ، وأن المناهج التجريبية المطبقة على المادة تعجز عن الحصول على نتائج صحيحة بالنسبة لمشاعر الإنسان وعواطفه وأخلاقه وتصرفاته .

ذلك لأن طبيعة العلوم الإنسانية مختلفة متباينة . ومن ثم لزم أن يعالج كل منها مفهوماً خاصاً . وإذا كانت هناك قوانين لقياس الطبيعيات والرياضيات . فإن هذه القوانين تعجز عن قياس العواطف والمشاعر والأحاسيس ، ويرجع ذلك إلى أن حرية الإرادة البشرية تتدخل فى الظواهر الإنسانية وتغير مجراها تغييراً يجعل من العسير إخضاعها لقانون علمى ثابت — وأنه إذا كانت القوانين الطبيعية عامة صادقة فى كل زمان ومكان . فإن مقررات العلوم الإنسانية ترتبط بظروف شخصية وتاريخية متغيرة ، كذلك فإن الباحث فى مجالات العلوم الإنسانية لا يستطيع أن يتجرد من أهوائه وميوله ومصالحه ، وهو ينظر إلى موضوعه الذى يتصل بالإنسان من خلال عقيدته وثقافته وتقاليد وطنه ونحو ذلك من عوامل تؤثر على نزاهته وتجعله ذاتياً أو متأثراً بالعوامل الذاتية على عكس الحال فى العلوم الطبيعية . إذا أردنا أن نواجه النظرية الاجتماعية نجدها فى مقدمة

مفاهيمها تنكر حقيقة ثابتة هى أصالة قيام الأسرة منذ العهود البشرية الأولى .

والقصد هو تضحية الأسرة من أجل قيام شيوعية المجتمع ، وفى المفهوم الأصيل أن الأسرة تكونت فى بداية البشرية ولم يتخل جيل من الأجيال عنها .

والقرآن يقرر أن الأسرة نظام بشرى أصيل (يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً) كذلك لا يعترف الإسلام بأى نظرية عن تطور العائلة على أساس أن المرأة كانت مشاعة فى عهد البشرية الأولى . ثم تكونت العائلة بمرور الزمن بفعل عامل اقتصادى (وذلك ما تحاول بعض دراسات الأنثروبولوجيا دسه وهو غير صحيح) .

وهكذا تجرى النظرية الاجتماعية المادية فى محاولة التشكيك فى أصل هذا النظام توطئة للدعوة إلى القضاء عليه – والنظرة الصحيحة ترى أنه ربما غلبت هذه الدعوة مرة أو مرات على مدى التاريخ الطويل بحكم الاستثناء الذى يحدث لاستعلاء الباطل والشر . ولكن الواقع أن هذه المحاولات كانت تتحطم بسرعة وتفشل فشلا ذريعاً لأنها تعارض الفطرة ، وتيار التاريخ ، وبعبارة واحدة فإنه قد عجزت كل المحاولات التى جرت على مرّ التاريخ للقضاء على الأسرة – وسيظل نظام الأسرة ثابتاً مكيناً ، ذلك لأن الأصول الإنسانية التى تقوم عليها ليست من صنع الأفراد ، ولا هى خاضعة لما يريد الفلاسفة أو صناع الأيدلوجيات . كذلك يكشف

الإسلام زيف المفهوم الذى طرحه علم الأنثر و بولوجيا . والقائل بأن البشرية بدأت وثنية . ثم عرفت التوحيد . أو القول بأن الدين نظام اجتماعى قابل للتطور مثل الجماعة نفسها فى تاريخها من تشريع وأخلاق . ذلك لأن الحقيقة العلمية . هى أن البشرية عرفت التوحيد بأول إنسان وهو آدم ومع أول نبى وهو نوح ، وأنها ظلت تتداول التوحيد والوثنية عصراً بعد عصر . ولم يكن هناك عصر واحد خال من التوحيد .

كذلك فإن الإسلام ليس ديناً وضعياً يخضع لما تخضع له الأيدلوجيات من تحوير وتعديل وتطوير . إنما هو دين موحى به من السماء . وقد أحكمت آياته على نحو يجعله صالحاً لكل الأزمان والعصور والبيئات . وأنه جاء على نحو من المرونة واتساع الأطر وملائمة الفطرة البشرية .

ولذلك فهو لا يخضع لما تخضع له الأديان الوضعية .

الأخلاق :

تقول النظرية الغربية فى الأخلاق إن مبادئ الأخلاق ما هى إلا ظواهر اجتماعية تملى على الأفراد دون أن يكون لهم دخل فى بنائها أو فضل فى الإيمان بها . وتقول إن الأخلاق تختلف عن الدين ، وأنه لا صلة بين الدين والأخلاق . وأن الأخلاق هى استجابة النفس إلى الوسط . فإذا ما تغير الوسط تغيرت الأخلاق . وأن هذا الوسط يتسع ويضيق باختلاف الزمان والمكان . كذلك تقول النظرية إن الأمم ليست فى حاجة إلى الأديان ، ولكنها فى حاجة إلى الأخلاق . وأنه يمكن الاستغناء عن الأديان اكتفاءً بالضمير الإنسانى .

أما النظرية الماركسية فترى أن الأخلاق مثل السياسة . والقوانين تخضع للأحوال الاقتصادية والظروف المعيشية لكل مجتمع .

ومجمل قول الفكر الغربي بشقيه أن الأخلاق نتاج البيئة ، وأنها تختلف باختلاف الأمم والعصور وتعبيرات المجتمعات . ولا ريب أن هذه النظرية في ضوء الفكر الإسلامي تبدو ساذجة وقاصرة ومنشطرة وعاجزة عن فهم النفس البشرية ومضادة لحقائق التاريخ ومسيراً لأبطال وحياة الأمم ، وأنها ضد الفطرة ، ولا يقرها العلم ، ومفهوم الإسلام أن طبيعة الإنسان ثابتة لا تختلف وأن الأخلاق جزء من الإسلام . فالإسلام عقيدة وشريعة وأخلاق . وأن هناك فارقاً عميقاً بين الأخلاق الثابتة بالدين نفسه ، دين التقاليد التي تتصل بالمجتمع وتتميز بالتغير الطارئ .

فالإسلام يفرق بين الأخلاق والتقاليد . . والدين والأخلاق في الإسلام لا ينفصلان .

والقرآن أصل الأخلاق الإسلامية ، والإسلام يربط بين القول والعمل والقيمة والسلوك .

والأخلاق في الإسلام قاسم مشترك على مختلف أوجه الحياة ، سياسية واجتماعية وقانونية وتربوية .

وغاية الأخلاق في الإسلام بناء مفهوم والتقوى التي تجعل أداء العمل الطيب واجباً حتماً ، وتجعل تجنب العمل الضار واجباً حتماً ، وتجعل الخوف من الله أقوى من الخوف من القانون والعقوبات الوضعية ، ويقرر الإسلام أن القيم الأساسية ثابتة لا تتغير لأنها صالحة لكل زمان ومكان . وأن الأخلاق والعقيدة والشريعة ليست من صنع الإنسان . ولذلك فهي

قائمة على الزمان ما قام الزمان ، وعلى اختلاف البيئات والعصور وأن الحق سيظل هو الحق لا يتغير .

ولذلك فإن قواعد الإسلام هى : « ثبات القيم » وبالتالى ثبات الأخلاق . وأن الألتزام الخلقى هو المحور الذى تدور حوله القيم الأخلاقية . فإذا زالت فكرة الإلزام قضى على جوهر الهدف الأخلاقى . ذلك أنه إذا انعدم الإلزام انعدمت المسئولية ، وإذا انعدمت المسئولية ضاع كل أمل فى وضع الحق فى نصابه .

فى الغرب أخلاق بلا إلزام ، وفى الإسلام أخلاق ملتزمة .

وثبات القيم فى العقيدة والشريعة يجعل لثبات الأخلاق قيمة أساسية تقوم على أساس القاعدة بأن طبيعة الإنسان ثابتة لا تتغير . وقد جاء الحق ليقدم لها الضوء الكاشف والهدى الصحيح اللذين يحفظانها من القلق والتمزق . والتشاؤم والحيرة واليأس . وهى بغير هذا العطاء لا تستطيع أن تواجه الحياة .

ولقد ذهب العلم الحديث فى منجزاته إلى آفاق بعيدة من المتاع المادى والرفاهية . ولكنه ظل عاجزاً عن أن يعطى الإنسان لمحة سكينة أو نفحة طمأنينة ، إن الطبيعة الإنسانية لا تجد طريقها الحق إلا فى الاتصال بالله وفى التماس منهجه .

ومن هنا قرر الإسلام أن هناك قيمة ثابتة ليست من صنع الإنسان هى الأخلاق . وقيماً متغيرة لأنها مرتبطة بالناس والمجتمعات هى العادات والتقاليد . ومن الخطأ الخلط بين الثوابت والمتغيرات من القيم الأصلية الربانية ، وبين القيم التى صنعها الإنسان .

النفس ومذهب فرويد :

ثم نصل بعد ذلك إلى نهاية المطاف ، وإلى أخطر ما يطرحه المذهب الغربي الوافد في مجال النفس . وهو مذهب فرويد الذى لم يكن إلا مذهباً واحداً من عديد من المذاهب ، ولم يكن أحسنها . وإنما كان أبعدها عن الفطرة ، ولكنه وجد من يدافع عنه ويسوق به الناس سوقاً حتى سيطر سيطرة كاملة فى الجامعات ، وفى منهج الأدب والقصة ، وفى منهج التربية . وبذلك حمل إلينا أخطر المفاهيم التى كان لها أبعد الأثر فيما أصيب به المسلمون فى العصر الأخير من نكبة ونكسة .

والحق أن نظرية فرويد لم تكن إلا مجموعة من الفروض التى استقاها من تجربته مع المرضى والشواذ والمصابين ، وليس من الأصحاء أو الأسوياء ، وهى وجهة نظر مطروحة للنظر . ومع الأسف فإنهـا لم تثبت طويلا فى مجال التجربة .

أولاً : قال كثير من الباحثين إن « فرويد » أقرب إلى المتنبئين منه إلى العلماء ، وأنه يرمى بنظرياته وآرائه دون أن يقدم لها البرهان العلمى أو السند الواقعى ، وأنها تقوم فى أغلبها على الافتراض ، ثم تصديق ما يفترض فيبنى عليه ، وكأنه حقيقة علمية ، لا يأتيها الباطل . وقد أثبتت الدراسات العلمية بما لا يقبل الجدل أن الدافع الجنسى يأتى فى مرتبة أدنى بكثير من الدوافع الأخرى كالدافع إلى الهواء أو الشراب أو الطعام . ثم إن الدافع الجنسى يخضع للتربية بمعنى أننا نستطيع تربية الإنسان على العفة بحيث يضبط دافعه الجنسى ويتحكم فية . وبذلك لا تكون العفة أمراً

ليس ممكناً فحسب . بل ضرورياً . .

ويرى الباحثون أن نقطة الضعف الأساسية فى فرويد كعالم هى أنه اتخذ من دراسة نفسه وطفولته قاعدة للتعميم والوصول إلى قوانين عامة — وقد ترك فرويد من كتاباته عن نفسه وعن حياته ما يثبت أنه كان يتخذ من تحليل أخلاقه وحبه ومشاكل صباه كيهودى فى النمسا المتعصبة ضد اليهود قاعدة كل تصميماته . والفلسفة الفرويدية تمتاز بأنها ميكانيكية جبرية . (أى أنها تعارض أبرز معالم الإسلام . وهو إرادة الفرد التى هى مناط مسئوليته) والفلسفة الفرويدية تنظر إلى الإنسان على أنه القاعدة الحرية الخاضعة كل الخضوع لقوى خفية لا يمكن التغلب عليها إلا بالحيلة وأن فرويد أسرف فى إرجاع كل ظاهرة سلوكيـــة إلى الغريزة الجنسية .

ثانياً : لم تكن فرضيات فرويد موضع القبول من العاملين معه فى حقل علم النفس . بل على العكس من ذلك كانت موضع المعارضة . وقد عارض أدلر وبونج نظرية فرويد فى الجنس ، ورفضا رأيه فى الغريزة الجنسية وفى الطفولة وفى عقدة أوديب .

أما إدلر فإنه نبذ أهمية الغريزة الجنسية النبذ كله وأرجع تكوين الشخصية أو نشأة الأمراض العصبية إلى مجرد الرغبة فى القوة والتعويض عن نقص الكيان ، ويعتقد أدلر أن حافز توكيد الذات . وليس الدافع الجنسى هو القوة السائدة الإيجابية فى الحياة ، ويرى يونج أن الجنس ليس الدافع الحقيقى ، ولكنه الرقى والسادة والرغبة الملحة فى التفوق . وأن الحب ليس الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذه السيادة . وأن هناك وسائل أخرى لا علاقة لها بالحب الجنسى .

ويرى أدلر أن الشعور بالنقص هو أهم من الأمراض العصبية فى الأمور الجنسية التى بالغ فرويد فى إعلان خطورتها . ويقول ثالثهم يونج إن آراء فرويد ذات جانب واحد وغير ناضجة تمام النضوج ، وأن مصدر سرور الطفل فى الحصول على الغذاء هو اللبيد . ولكن يجب ألا يوصف بأنه جنسى أبداً . وذلك باعتبار أن الدافع الجنسى لم يتميز بعد عن الميل الابتدائى للحياة ، وينكر (يونج) أن اللبيد جنسى بكليته وهو يعتبر أن اللبيد هو إرادة الحياة .

ثالثاً : كذلك كشفت الأبحاث التى أجراها الأطباء النفسيون عن فساد نظرية فرويد ، وأن إقبال رجال التربية على لوم الآباء هو المسلك المدمر فى تربية الأبناء . ويقول العلماء إنهم درسوا أحوال ١٥٨ طفلاً غير منحرفين ، فيهم الفقراء والأغنياء . وقد نشأ الأولاد أصحاء مستقيمين بالرغم من القيود التربوية القاسية ويدل ذلك على أن مسلك الطفل يتأثر بعدد كبير من العوامل ، وليس بالبيئة والوسط والحالة الاجتماعية وحـــدها .

وقد دعا كثير من الباحثين (منهم الدكتور ناثان كلاين) إلى نبذ نظرية فرويد فى العلاج النفسى والعقلى التى ترجع جميع الاضطرابات النفسية إلى أسس جنسية بحتة . وقال : إن هذه النظرية ليست سوى معول هادم لعقول الشباب ومخدر مميت لنفوس أبناء الشعب ، ويرى أن القول بأن البيئة هى المسئول الأول عما يصيب الإنسان من انحراف نفسى وعقلى هو الأصح .

رابعاً : يرى بعض الباحثين فى دراسات الأمم والسياسة والاجتماع

أن دعوة فرويد ومدرسته فى القول بأن الحياة النفسية للإنسان هى حياة حيوانية مطلقة وأن غرائز الإنسان هى التى تحكمه وتسيطر على نشاطه . وأن الجانب المسمى بالروح لا وجود له مطلقاً . وأن القول بأن الحياة كلها جنس ومنبثقة من الجنس فى الدين والأخلاق . هذا القول كله على بطلانه العلمى إنما يرمى به فرويد إلى تحطيم القيم الأساسية التى جاءت بها الأديان . وأن ذلك أول أهداف الصهيونية التى تعمل على هدم النظم الدينية والأخلاقية من أجل السيطرة على العالم على النحو الذى أرادته بروتوكولات صهيون التى تقول بأن لابد من تخريب العالم أولا قبل السيطرة عليه ، وكانت الصهيونية قد أذاعت دعوات ترمى إلى إسقاط حفاظ الإنسان وغيرته وكرامته بإنشاء جماعات أندية العراة وغيرها . ثم جاء دور فرويد فى هذا الإطار حيث أراد أن يحطم احترام الإنسان لنفسه تحطيماً كاملاً . ومن يقرأ فرويد يدرك تماماً أنه ينفذ مخططاً يهودياً جباراً حين أراد أن يعلم الجنس البشرى بأنه جنس متحلل ينطوى على أسوأ النوايا ، وأخس الرغبات حتى إنه اتهم الجنس البشرى كله بأن الطفل يعشق أمه ، ويريد قتل أبيه . وقد تبين بما لا يدع مجالا للشك فساد رأى فرويد فى أن معارضته فى القول بأن معارضته رغبات الطفل فى صغره ، تؤثر فى تصرفاته إذا كبر ، بل إن التجربة قد أثبتت بعد دراسات طويلة ضرورة استخدام الضرب كوسيلة لتقويم الطفل . وقالت هذه الأبحاث إن مسلك الطفل يتأثر بعدد كبير من العوامل غير البيئة والوسط والحالة الاجتماعية . فلا سبيل لإخضاع تربية الطفل لنسق واحد .

خامساً : وبعد فلابد لنا فى النهاية من أن نعرض رأى الإسلام وموقفه من كل هذا . نقول إن الإسلام يقف موقفاً واضحاً صريحاً من مفهوم النفس والسلوك الإنسانى ، فهو يأخذ الكائن البشرى كاملا ولا يفصل بين نفسه وجسمه ، أو بين عواطفه وعقله ، أو بين ماديته وروحانيته ويؤمن بأن الإنسان ثابت الجوهر متغير الصورة ، وأنه لا سبيل إلى تفريغ كيانه من مضمونه أو النظر إليه على أن الهيكل البشرى خال من الروح والوجدان .

ولذلك كله فالإسلام يعمد إلى إيجاد التوازن فى نفس الفرد وبين قواه المختلفة مما يؤدى إلى التوازن فى المجتمع فيحاول أن يحفظه دون أن يعتزل الحياة بالرهبانية ، أو يصرع نفسه فيها بالإباحة هذا التوازن الدائم هو الذى يحقق للإنسان قدرته على أداء رسالته وممارسته تجربته دون أن يفقد المسئولية باعتزالها ودون أن يعجز عن احتمال الأمانة بالانحدار عنها .

والإسلام يعترف بالكائن البشرى كما هو ، ويحقق له رغبات جسده وعقله وروحه ، كما يعترف بالنشاط الحيوى للإنسان ، وبحق الفرد فى مزاولة هذا النشاط فى حدوده الطبيعية — واعتراف الإسلام بالطبيعة البشرية وبحق ممارستها يحول دون كل ما يسمى بكبت أو تمزق أو ضياع ، إنما يقع التمزق والضياع والكبت نتيجة الفصل بين القيم ، وإعلاء شأن إحداها . أما إعلاء الروحانيات بالزهادة المطلقة أو إعلاء الماديات بالإباحية المطلقة . . ومن حيث تكون النظرة إلى الحياة متكاملة جامعة . فإن الانحراف لا يقع كذلك . إن النظرية المادية الخالصة هى وحدها التى تخلق التشاؤم والشك والقلق الذى يحس معه الإنسان أنه

وحيد وغريب وشتى – هذا هو معنى التمزق والضياع . أما حيث يوجد التكامل الذى يقوم على الإيمان بالله ، فإنما تحل معه الثقة ويحل معه التفاؤل والرضا بقضاء الله . ذلك أن الإيمان قوة دافعة تعطى الأمل وتحول دون اليأس ، وتبعث الثقة ، وتدعو إلى المعاودة فى حالة الإخفاق .

إن أبرز معطيات الإسلام . الإيمان والتفاؤل برحمة الله . فليس فى الفكر الإسلامى طابع الانهزام أو اليأس أو الضعف أو التشاؤم الذى نراه فى الفكر ، ويتصل بهذا تحرر الفكر الإسلامى من طابع الوثنية فى عبادة الشهوة أوعبادة الأحبار أو عبادة الفرد أو عبادة ما سوى الله .

ويقوم الإسلام على فكرة التضحية والتقوى ، بينما يقوم الفكر الغربى على فكرة الرفاهية وهى تتعارض مع البذل والفداء .

سادساً : ولا ريب أن دراسة معطيات الفكر الإسلامى فى النفس تكشف بوضوح عن السبق الواضح للمسلمين فى مجال الدراسات النفسية ، ويبرز فى هذا فضل الأشعرى والغزالى وغيرهما . وقد كشفوا قبل الباحثين فى العصر الحديث عن حقيقة النفس والجنس وقالوا إن النفس لها جوهر روحانى بما يرى من شرف طباعها ومضامينها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب . وأشاروا إلى أن الغريزة الجنسية ركبت فى الإنسان لفائدتين : اللذة ، وبقاء النسل . وقالوا إن لهذه الشهوة إفراطاً وتفريطاً واعتدالاً ، أما الإفراط فهو ما يقهر العقل حتى يصرف همة الرجال إلى الاستمتاع بالنساء والجوارى فيبعدهم عن سلوك سبل الآخرة ، أو يقهر الدين حتى يجر إلى اقتحام الفواحش .

وأن التفريط فى هذه الشهوة هو الضعف وهو مذموم ، وتمترج

مفاهيم النفس الإسلامية بالأخلاق والدين ، وترمى من ذلك أن تكون سبيلا إلى إصلاحها ، وإلى تهذيب الأخلاق والوصول بالمسلم إلى شاطئ النجاة إلى رضاء الله .

ويفسر الغزالى مظاهر سلوك الإنسان بأربعة دوافع أساسية هى : شهوة الطعام ، والجنس ، والمال ، والجاه . وأساس هذه الدوافع كلها غريزة الطعام . ويرى أن الاعتدال هو الميزان الصحيح لجميع أنواع السلوك ، وأن الخروج من الاعتدال إلى التفريط ، والإفراط هو مصدر الأمراض النفسية ، والعلاج هو العودة إلى الاعتدال . ومفهوم النفس فى الإسلام يقوم على أن الإسلام لم يحرم الرغبات الحسية . بل اعترف بها . ولكنه نظم الممارسة فى إطار كريم ومتوازن مع حاجات الإنسان الأخرى بحيث تتحقق أشواق الروح ورغبات الحس فى وقت واحد ، ودون طغيان أحدهما على الآخر .

وليس على هذا الأسلوب الذى يدعو إلى الانطلاق الذى تدعو إليه المذاهب النفسية والاجتماعية الغربية ، هذا فضلا عن أن وصف الرغبات الحسية بأنها من عوامل الكبت وأنها من مصادر الخطر العقلى والجسمانى هو وصف مبالغ فيه – والإسلام يجعل ممارسة الرغبات الحسية بعد الاعتراف بها ، وتعليتها لمن لا يستطيعها فى وقته الحاضر ، يجعل لها إطارين وحاجزين وضابطين :

الأول : إطار النظام الاجتماعى وقوانينه الحافظة من أخطار الزنا والإباحة .

الثانى : إطار الضوابط التى تحمى الطبيعة البشرية من الانهيار والتحلل .

ومن هنا يمكن القول بأن مناخ المفاهيم النفسية الغربية إنما يستمد استجاباته من تحديات معينة . هى : خلاصة تاريخ العلاقات الاجتماعية فى أوربا ، والتى استمدت مضامينها من جو الرهبانية ، وإنكار العلاقات الطبيعية بين الرجل والمرأة حيث بالغت المسيحية الغربية فى فرض القيود على النشاط الحيوى . وإنكار حق الفرد لا فى مزاولته . بل أيضاً فى الإحساس بالرغبة فى هذا النشاط . فهى لا تكتفى بوضع القيود على المجال العملى . بل تتعداه إلى مجال الشعور فى داخل النفس ، وعلى سبيل الإلزام ، وهذا يعنى معارضته الطبيعة البشرية ، ومقاومة الرغبة الأصيلة فى النفس وامتهان الجنس كوسيلة لا وسيلة غيرها للارتفاع بالروح . وقد صاحب هذا الاتجاه دعوة حارة إلى الرهبانية والأديرة وما اتصل بها من أحداث وأهواء . بالإضافة إلى عدم إباحة الطلاق ، كل هذا أدّى إلى تحدّ خطير ، وإلى رد فعل كبير ، لأنه يتعارض مع الطبيعة البشرية . فكان فرويد هو صاحب مدرسة تبرير هذا المد الجنسى الإباحى المضاد للاتجاه السابق .

أما نحن فى عالم الإسلام فأمرنا يختلف ، مفهومنا متكامل جامع ، والنفس المسلمة سوية مطمئنة لا تنحرف إلى الفاحشة ، ولا إلى الرهبانية ؛ وترضى بالاعتدال والتوسط ، وتجمع بين رغائب الجسد وأشواق الروح ومطامح الدنيا ومقاصد الآخرة على سواء . . .

أفاق البحث

صفحة

صفحة

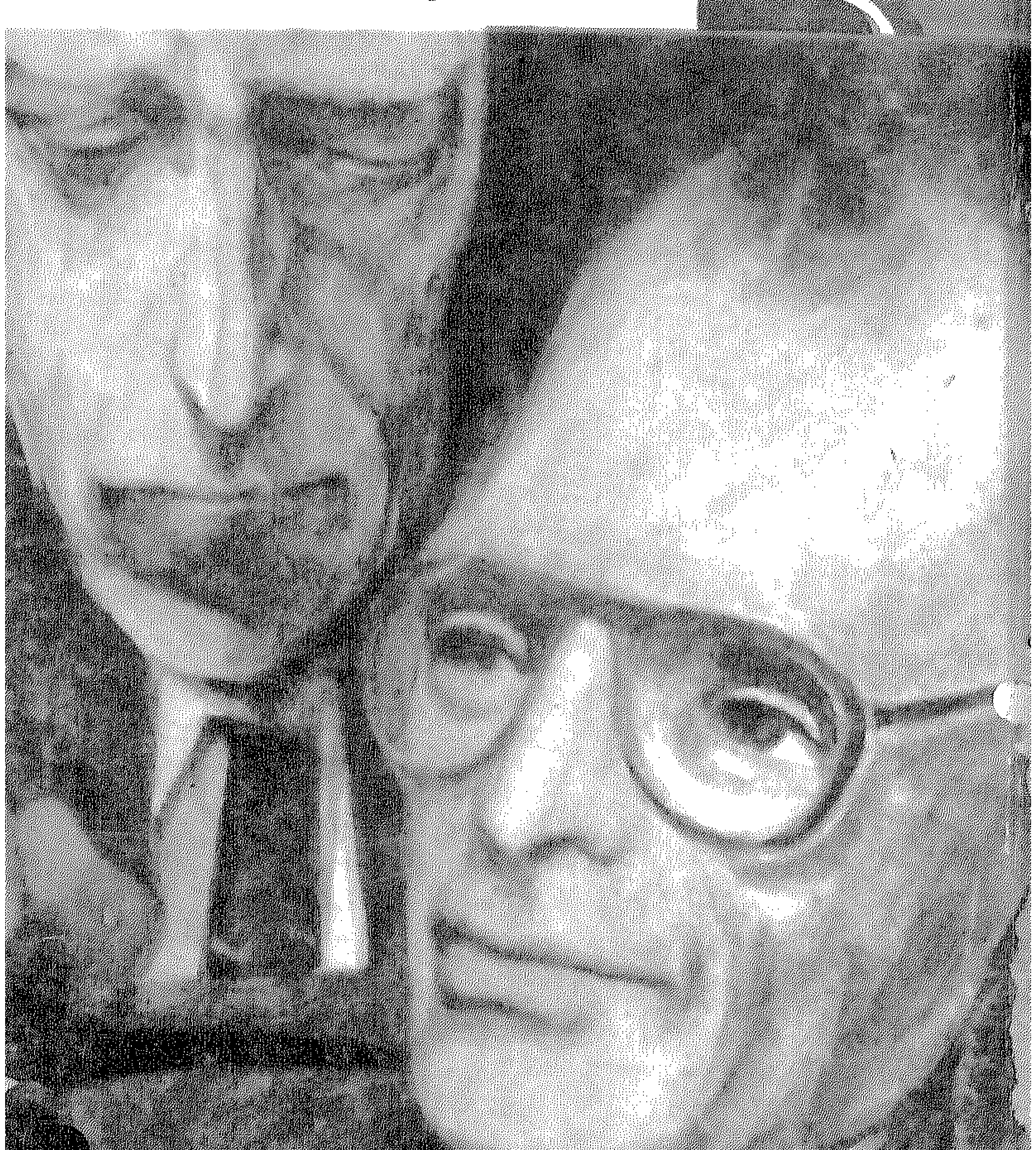
رقم الإيداع	١٩٧٧/٣٩٠١
الترقيم الدولى	ISBN ٩٧٧ – ٢٤٦ – ٩٢٤ – ٣

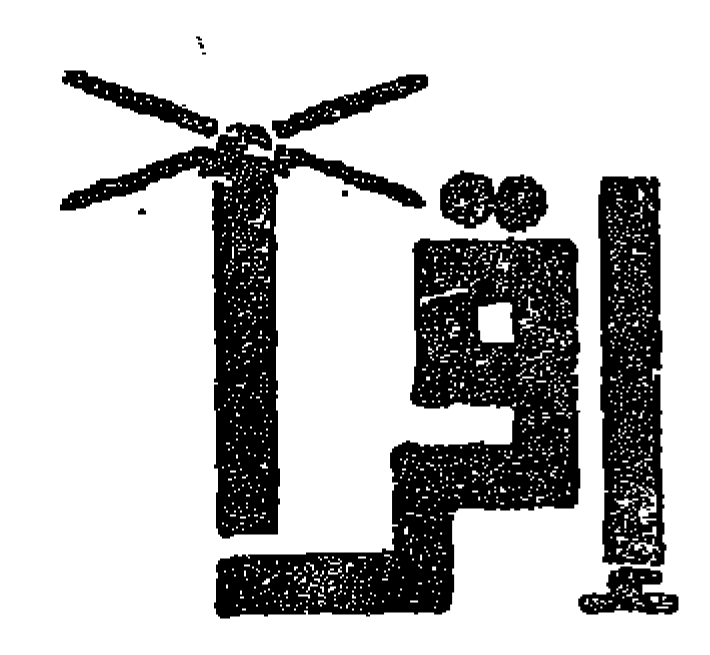
١/٧٧/٥٦

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)

علي شلش

عندما يتحدث الأدباء





تصدر في أول كل شهر

رئيس التحرير : أنيس منصور



نشر المعارف من دار المعارف

على شلش

عندما يتحدث الأدباء

اقرأ ٤٢٧
دار المعارف

(اقرأ – ٤٢٧)

الناشر : دار المعارف – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . م . ع .

عندما يتحدث الأدباء

الأصل فى الأدباء أنهم يكتبون ، مع أنهم كانوا يتحدثون قبل أن تظهر الكتابة . ولأن الأدباء يكتبون ، ولأننا نعرفهم من خلال كتاباتهم ، فلا شك أننا مشوقون لأن نعرفهم عندما يتحدثون ، ولا سيما عندما يتحدثون عما كتبوا أو يكتبون .

وعندما يتحدث الأدباء فإنهم يختلفون مثلما يختلفون عندما يكتبون ، وفى اختلافهم هنا أو هناك نفع لنا نحن القراء أو النقاد والدارسين ، فعند ذاك يظهر التميز والتفرد فى الشخصية وفى الفهم وفى الأسلوب . وإذا كان الأدباء قبل ظهور الكتابة لم يجدوا من يناقشهم فيما يقولون أو يذيعون على الناس ، وإذا كانوا فى الماضى يذهبون « ضحية لما يعرف باسم مؤامرة الصمت » على حد تعبير جان كوكتو ، فإنهم لم يعودوا كذلك بعد ظهور الكتابة ، بل بعد ظهور وسائل الاتصال الجماهيرى الحديثة ، مثل الصحافة والإذاعة والتليفزيون .

كان الأديب فى الماضى غارقاً فى بحيرة من الصمت ، لا ضحية لمؤامرة من الصمت كما قال كوكتو ، فلم يكن أحد يهتم بما يقوله إلا زملاؤه ونقاده ومستهلكو أدبه . أما الجمهور العادى العريض فنادراً ما كان يهتم به .

حقاً ، كان بعض المجتمعات فى الماضى ، وقبل ظهور الصحافة ،

يحتفل بظهور الأديب فيه . فى العصر الجاهلى كانت القبيلة إذا ظهر فيها شاعر أقامت له احتفالا ودعت القبائل المجاورة لسماع شعره والاحتفال بنبوغه . وفى الماضى أيضاً كان الشاعر أو الأديب إذا نبغ وظهرت مواهبه حج إليه الناس من كل فج سمعوا فيه عنه . وهكذا كانت الأضواء تسلط على الأديب ، ولكن تبعاً لمفهوم عصورهم لهذه الأضواء التى لم تكن تخرج فى الماضى عن ترديد شعر الشاعر ونقله عبر الشفاه من مكان إلى مكان أو نسخ شعره ونثره باليد وتوزيعه على مريديه . وفى مثل هذه المجتمعات كان الأديب عضواً هاماً ومحترماً على الرغم من أنه ظل فى مجتمعات أخرى شخصاً طفيلياً لا رجاء فيه ، ومع هذا كله بقى الأديب داخل بحيرة الصمت !

وعندما ظهرت الصحافة انقلب الموقف ، وبدأ الأديب يخرج من بحيرة الصمت هذه . ولكنه لم يخرج من هذه البحيرة بإرادته أو اختياره ، وإنما أخرجه ذلك الجمهور العادى العريض حين بدأ يعجب بإنتاجه المنشور ويهتم بمعرفة خبايا حياته . وعندما خرج الأديب من بحيرة الصمت حاصره الجمهور بالاهتمام والفضول . وسرعان ما وجد الأديب نفسه غارقاً فى بحيرة من نوع آخر . . كان ماؤها هذه المرة مصنوعاً من الأضواء والشهرة . . أضواء ساطعة مختلفة الألوان والزوايا ، وشهرة غريبة الأطوار ، قد تبدأ فجأة ، وقد تختفى فجأة ، بل قد تبدأ بعد وفاة صاحبها نفسه !

وعندما ظهر الراديو ثم التليفزيون ازداد اتساع بحيرة الأضواء والشهرة ، وازدادت معه شهية الأديب للغرق فى ماء هذه البحيرة الأخيرة بإرادته واختياره !

٧

ولكن ، هــل الأديب محب للظهــور بطبعه أم مؤثر للظل بطبعه أيضاً ؟

بعيداً عن التفلسف نقول إن الأديب فى الأصل إنسان ، والإنسان فى الأصل لا يكره الظهور ، ما دام الظهور عن حق وما دام لا يضره ، وحب الظهور هو القاعدة ، أما حب الظل فهو الاستثناء . وسواء أحب الأديب الظهور أو الظل فهو فى آخر الأمر صاحب رسالة يهمه أن يبلغها للناس والناس موجودون فى الظل وتحت الشمس سواء بسواء ، والحاضر منهم اليوم كفيل بإبلاغ الغائب غداً .

لقد روى كوكتو ذات مرة أن المصور الكبير كلود مونيه أستاذ المدرسة التأثيرية كان يقول عن نفسه : إنى أمشى فى جنازات من أعرف ومن لا أعرف من الناس حتى يظهر اسمى فى الصحف !

ويعلق كوكتو على ذلك الاعتراف الطريف بقوله : ما أشد تعلق الناس فى عصرنا بظهور أسمائهم وصورهم فى الصحف ! وإذا لم يحدث لهم ذلك أحسوا أنهم قد غابوا عن الحياة ! . . إن الناس جميعاً يعملون كى تسلط عليهم الأضواء الساطعة ، ومع ذلك نجد أن جميع الأشياء الجميلة نشأت أصلاً فى الظل بعيداً عن الأضواء ؟

وكوكتو على حق فيما قال ، وهو نفسه كان واحداً ممن يؤثرون العمل فى الظل ولم يكن يحب مطالعة الصحف ، ولكن هل كفت الصحف عن مطاردته ؟ وكيف لا تطارده وقد كان ظاهرة فريدة فى باريس كلها ؟ !

الحق أنه من الصعب فى عصرنا هذا ، عصر التكنولوجيا ، أن

٨

ينزوى الأديب أو يتمرد على الأضواء . فبفضل التكنولوجيا أصبحت الأضواء قادرة على اقتحام صومعة الأديب ، وأصبحت آلات التسجيل وكاميرات التصوير قادرة على التلصص على الأدباء ، حتى لو كانوا فى « بروج مشيدة » ومع هذا كله ، ووسط هذا الجحيم الساطع — إذا صح التعبير — استطاع بعض الأدباء أن يحققوا الصورة التى تخيلها كوكتو ، فخلدوا إلى أنفسهم ومضوا يبدعون فى صمت مهما كانت المغريات . ومن هؤلاء المتمردين على الأضواء الروائى الأمريكى الراحل الفائز بجائزة نوبل وليم فوكنر . فقد كان يرفض أن يرفع سماعة التليفون إذا رن جرسه . وكان إذا طارده صحفى بالأسئلة عن تفاصيل حياته رفض الإدلاء بشيء عنها ، لأنه كان يعتقد أن الأديب غير موجود خارج مؤلفاته وأن هذه المؤلفات كافية وحدها للإعلام عن صاحبها . ومن هؤلاء المتمردين على الأضواء أيضاً الكاتب المسرحى الفائز بجائزة نوبل أيضاً صامويل بيكيت . فلم يستطع صحفى حتى اليوم أن يقتحم « برج » بيكيت كما ينبغى ، وهو نفسه يجلس أمام الصحفيين كأبى الهول !

ولاشك أن هؤلاء المتمردين على الأضواء أصحاب رسالات ، ومتواضعون ، وميالون للانطواء ، ليس من عملهم « الحضور » أمام الناس إلا بإنتاجهم . . هم كل هذا فى وقت واحد ، ومن ثمة يعملون ويبدعون فى صمت ، ولا ينتظرون نظرة أو جزاء أو ضوءاً من أحد ، مع أنهم قد يضمرون فى أنفسهم حب النظرة والجزاء والضوء باعتبار أن هذا الحب خصلة إنسانية . فالأديب فى قرارة نفسه ، ومهما تمرد ، عاشق ولهان للجزاء ، والضوء نوع من الجزاء ، وإن كان الأديب كمعظم

العاشقين يميل إلى إضمار عشقه وإخفائه عن العيون والفضول !

في عام ١٩٦٢ جاء الشاعر التركي ناظم حكمت إلى القاهرة لحضور المؤتمر الثاني لكتاب آسيا وأفريقيا . ولقيته في أحد ممرات مبنى مجلس الشيوخ الذي أقيم فيه المؤتمر ، ووقفنا نتحدث قليلا . وفي هذه الأثناء مر بنا أحد المصورين فخطر لي أن يلتقط لي صورة مع ناظم حكمت ، فأوقفته وطلبت من الشاعر الراحل أن تلتقط لنا صورة تذكارية ، فابتسم الرجل وقال برقة شديدة : « لست أنفع في مثل هذه الصور فأنا رجل عجوز ، ويستحسن أن تبحث لك عن حسناء تقف إلى جوارها ! » ومع ذلك كنا قد وقفنا في وضع الاستعداد للتصوير . وعندئذ مر بنا الشاعران عبد الرحمن الشرقاوي وعلي باكثير فطلبت منهما أن يشاركانا في الصورة فاستجابا مشكورين ، وهكذا نجحت في مجازاة الشاعر الراحل بشيء من الضوء على الأقل يعبر في الوقت نفسه عن الإعجاب به والتقدير لشعره ، على الرغم من أنني لم أنجح في إجراء حديث مكتوب معه بسبب ضيق وقته ، وانشغالنا جميعاً بالمؤتمر ومناقشاته .

والحق أن القاهرة ، ابتداء من الستينيات بصفة خاصة ، كانت مقصداً متزايداً للعديد من الأدباء والكتاب من جميع أنحاء العالم . وقد أتاح لي ذلك الالتقاء بكثيرين من هؤلاء الزائرين العديدين ، بحكم العمل تارة وبدافع الفضول تارة أخرى . وقد وجدت في الحالين أن من الأدباء من يقبل على الحديث وتبادل المعلومات والرأي ، ومنهم من يؤثر السماع والصمت ، وإن كان هؤلاء استثناء محدوداً . وقد تجمع لدى

من أحاديث أولئك المقبلين قدر يكفى لكتاب ، غير أنى فضلت الاختيار هنا بحيث أنتقى مما تجمع لدى مادة متنوعة قدر الإمكان ، ومن ثمة رأيت أن أتمم الهدف من الاختيار بالترجمة ، فاخترت – مما سبق أن ترجمت – بعض الأحاديث والمقابلات التى أجراها غيرى والتى تصنع مع ما أجريته بنفسى نوعا من التآلف والانسجام للوفاء بالهدف ، وهو إخراج كتاب يصور الأدباء عندما يتحدثون عما كتبوا أو يكتبون ، مما درج غيرنا على إخراجه كما فى السلسلة المعروفة التى تصدر بالإنجليزية تحت عنوان « الأدباء عندما ينتجون » Writers At Work أو كما حدث عندنا قبل سنوات حين أصدر الناقد فؤاد دوارة كتابه « عشرة أدباء يتحدثون » الذى جمع فيه مقابلات وأحاديث أجراها مع عشرة من أدبائنا المعروفين .

والحق أيضاً أن مهمة إجراء مقابلة أو حديث مع أديب ، ولا سيما إذا كان أجنبياً ، ليست بالأمر اليسير ، فلا شك أنها تتطلب قدراً متخصصاً من المعرفة بالأديب وموقعه على خريطة أدب أمته ولغته ، غير أننى لاحظت فيما أجريته هنا من أحاديث أن مهمتى كانت ميسرة إلى حد كبير لسبب مهنى إذا صح التعبير ، فقد كان جميع الأدباء الذين أجريت معهم مقابلات وأحاديث يرحبون بمهمتى بعد أن يعرفوا عنى أننى من أبناء مهنتهم ، ولا شك أن أبناء المهنة الواحدة هم أقدر الناس على فهم بعضهم البعض .

وإذا كانت المقابلات والأحاديث مع الأدباء نوعاً مشوقاً من الأدب بالنسبة لجمهور القراء ، فإنها – أيضاً – نوع هام من الوثائق الأدبية بالنسبة للنقاد والدارسين .

وإذا كانت المقابلات والأحاديث التى ستطالعنا بعد قليل قد تفاوت

حظها من الحجم والمساحة ، فذلك أمر طبيعى يرجع إلى عدة عوامل أهمها الوقت المتاح ، واستعداد الأديب للحديث وأهميته هو نفسه بالنسبة لأدب أمته ولغته . وإذا كانت هذه المقابلات والأحاديث أيضاً تثير كثيراً من القضايا والمسائل الأدبية والفكرية فذلك أمر طبيعى أيضاً وإلا صار حديث الأديب كثرثرة المقاهى .

ويضم هذا الكتاب عشر مقابلات وأحاديث لإحدى عشرة شخصية أدبية معروفة فى وطنها – وبعضها معروف عندنا . وهى شخصيات من مدارس أدبية وفكرية مختلفة ، يجمع بينها فى النهاية طابع الجدية فى الخلق والتعبير على الرغم من غرابة فكرها أو رأيها فى أحيان كثيرة . وقد رتبتها بحسب ترتيب نشر أحاديثها أو إذاعتها . وأرجو فى النهاية أن نجد فى هذه الأحاديث ما يشجع على الاستزادة من أدب أصحابها ، أو ما يشجع على الاستمتاع بقراءتها ، وهذا أضعف الإيمان !

القاهرة : ٢٥ ديسمبر ١٩٧٤

على شلش

جان كوكتو

ساحر موهوب .

خارج على التقاليد .

إنتاجه هزيل هش .

ذكى ، ولكن ذكاءه لا يقف على قدمين !

بل إنه طفل رهيب !

هذا قليل من كثير قاله وكتبه النقاد عن جان كوكتو . فقد اختلفوا فى تقديره ، وحيرهم هو بغزارة إنتاجه وتنوعه . فقد كان شاعراً وكاتباً مسرحياً وروائياً وصحفياً وموسيقياً ورساماً ومصمم رقص وديكور وزخارف وتطريز ، كما كان كاتباً ومخرجاً سينمائياً مثلما كان صعلوكاً كبيراً اعتنق الصعلكة منذ صغره وعاشها إلى يوم وفاته !

ولد جان كوكتو فى ٥ يوليو ١٨٨٩ ، وهو عام ولد فيه كثيرون من عظماء العالم فى كثير من المجالات مثل نهرو وشارلى شابلن . وقال عن نفسه : « ولدت باريسياً وأتكلم الباريسية وأنطق الباريسية » وليس فى قوله هذا مبالغة . فقد لعبت باريس الدور الأكبر فى تشكيل غالبية أدباء فرنسا .

تعلم كوكتو فى ليسيه كوندورسيه التى يحتفظ لها بأسوأ الذكريات ، ثم تنقل مع أمه كثيراً فى الريف الفرنسى ، وزار مدينة البندقية فى

الخامسة عشرة من عمره . وكان يحضر عند جدته لأمه حفلات الموسيقى ، ويتنزه بالدراجة فى غابة سان جرمان ، ويشاهد المسارح ليلا ، ويعجب فى السر والعلن بالممثلة المشهورة فى زمانها ساره برنار . وقد أثرت فيه تلك الفترة من حياته مثلما أثرت فى كتاباته ونشاطه بعد ذلك تأثيراً لم يستطع الفكاك منه ، وهو تأثير يمكن أن نلخصه فى كلمة واحدة : الحرية . وإذا كان ثمة درس أخلاقى تحفظه لنا أعماله فهو أيضاً : الحرية !

قال فى إحدى قصائده الباكرة :

إن الشاعر لا يحلم ، بل يحصى ويحسب

والفن هو العلم الذى يصنع اللحم

وهاكم دور الشعر : إنه يكشف ويعرى بكل معنى الكلمة .

وهكذا ظل كوكتو يحصى ويحسب طوال حياته ويصنع اللحم من الفن ويعرى الأشياء من حوله بسكين حادة نافذة .

لقد حضر كوكتو حلقات كثير من المذاهب والمدارس المجددة فى الفن مثل السيريالية والدادائية والمودرنية ، ولكنه لم ينتم لأى من هذه المذاهب والمدارس ، وظل إلى وفاته صديقاً — فحسب — لأعلامها ومريديها ، لأنه لم يكن ينتمى إلا لنفسه ومزاجه وحيويته العارمة .

وقد أتيح له أن يقوم برحلات إلى مختلف بلاد العالم ، وساعده عمله فى فرقة « الكوميدى فرانسيز » على الإكثار من هذه الرحلات ، فزار إيطاليا واليونان والهند ومصر واليابان وأمريكا ، وألف عن هذه البلدان كتاباً بعنوان « رحلتى الأولى » كما كتب عن مصر بعنوان « معلهش » متندراً مستظرفاً للتعبير الدارج .

له أكثر من خمسة دواوين شعرية وعدة مسرحيات من أشهرها : أورفيوس ، الآلة الجهنمية ، انتيجون ، فرسان المائدة المستديرة . وفى مسرحيته « الآلة الجهنمية » (١٩٣٤) تناول أسطورة أوديب وفرغها من محتواها الأصلى ، وجعل الكارثة التى حلت بمدينة طيبة مسألة حيلة دبرها الالهة انتقاماً منها ! . . وله أيضاً عدة أعمال روائية وقصصية تاريخية ورمزية وواقعية ، فضلا عن بعض الأفلام من أشهرها فيلمه « دم شاعر » الذى اعترف شارلى شابلن بتأثيره البالغ عليه ، وفيلمه الآخر « أورفيوس » .

وفى عام ١٩٥٥ انتخب كوكتو عضواً بالأكاديمية الملكية للغة والأدب الفرنسى فى بلجيكا وعضواً بالأكاديمية الفرنسية ، ومنحته جامعة أكسفورد الدكتوراه الفخرية ، وكان قد أصيب فى العام السابق بأزمة قلبية أقعدته عن الحركة وحولت نشاطه إلى الفنون التشيكيلية . وفى ١١ أكتوبر ١٩٦٣ توفى على أثر نوبة قلبية فى نفس اليوم الذى بيعت فيه مكتبة وأثاث زميله وصديقه أندريه جيد !

والحديث التالى هو آخر حديث أجراه جان كوكتو ، وكان ذلك قبل وفاته بخمسة أيام . وقد كتبه الناقد الإنجليزى دريك بروز Derek Prousc ونشرته صحيفة « ذى صنداى تايمز » الإنجليزية بملحقها الأسبوعى فى ٢٠ أكتوبر ١٩٦٣ .

يقول دريك بروز : -

فى يوم الأحد المطير الذى سبق وفاة جان كوكتو سافرت كى أراه فى بيته بميلى فوريه . وما إن دخلت الحديقة الحافلة بالتماثيل المكللة باللبلاب والمنزل العتيق الجميل الذى يستظل بكنيسة القديس بليزدى سامبل ،

كنيسة القرن العشرين ، حيث رقد بعد أيام قلائل ، لم أستطع أن أتمالك عجبي ، إذ لم أكن أتصور أن يعانى « الطفل الرهيب » المعمر من مرضه الراهن . وأن يضعف أمامه .

ولم يكن أمامي فسحة من الوقت تمكننى من تسجيل محتويات المتحف العجيب الذى دخلته : المقعد المصنوع بأكمله من قرون الثيران ، والفصوص الستة الخضراء اليانعة التى جلبها كوكتو من الحديقة ودلاها خارج كأس بها ماء ، فبدت كببغاوات صغيرة جاثمة ، وعلى مائدة غير منسقة استقرت يدان منحوتتان ، أغلب الظن أنهما يداه هو نفسه .

ثم ظهر كوكتو (وتذكرت قبيل هذه الحيلة فى الظهور المفاجئ عادته فى أن يظهر من باب لا يتوقع أحد ظهوره منه على الإطلاق) وبرغم ما كان يبدو عليه من هزال ملحوظ وشعر أشيب غير ممشط ونحول إلا أن حيويته كانت متدفقة لا يعوقها شيء . وكانت تبدو عليه سماء طفل شقى لدرجة الإيذاء إلى حد ما .

« عزيزى ، إنى أعانى من الأدوية . فكل هذه المضادات الحيوية لها ما بعدها من آثار مؤلمة . ومن المفروض ألا أرى أحداً وأن أخلد إلى الراحة — لكن هذا يزعجنى . ترى ، فى أى شيء سنتحدث ؟ أتريد أن تستخدم هذا المسجل ؟ إنى أحذرك ، فالالآت لا تهوانى »

وفى الحال ظهر البرهان على ما قال ، فقد عاندت « الفيشة » وأبت أن تلج الحائط ، مع أننى اختبرت صلاحية حجمها وتناسبها مع حجم التيار الكهربائى .

وشرع كوكتو يحوم فى الحجرة كالطيف ، يلتقط كتاباً من على أحد

الأرفف ، أو يخوص فى ركن ليخرج آخر بساط صممه بنفسه – وعليه رسم أورفيوس المألوف لديه .

« لقد تركتهم يصنعون ثلاثة فقط من هذه السط . فنحن نعيش فى زمن يقتل فيه الجمعُ المفرد . وليس لأى شيء قيمة حقيقية لأن كل شيء يظهر بالآلاف ، وأسوأ المسيئين هم الأمريكيون . بل إنهم سيتحللون قريباً من واجب الأكل ويكتفون بالدفع . أتدرى أنى أعطيت المصور موديليانى خمسة فرنكات حين قام برسم لوحة لى لمجرد أن تكون اللوحة ملكى ، وأن يسلمنى إياها فى الموعد المحدد . لكنه كان مديناً ببعض الديون فى مقهى « لاروتيندا » فتركها هناك رهناً ، ثم سمعت بالأمس أنها بيعت مقابل مليون فرنك ؟ لكنها لم تعد ملكى .

إن كل شيء تملكه يحمل شهادة ضدك – فرجال الضرائب يأتون ويزجون بأنوفهم فى ارتياب قائلين : من أين لك هذا ؟ وهذا ؟ وحين يلومنى الناس على أنى أعمل أحياناً بلا مقابل ، أقول لهم إن ذلك هو ترفى الوحيد . لقد جمعت التبرعات لزخرفة الكنيسة الموجودة فى فيلى فرانش بنفسى وبمساعدة بعض الأصدقاء ولم أتقاض أى أجر . ولكن السياح راحوا يدفعون الكثير بعد ذلك مقابل مشاهدتها لدرجة أن السلطات شرعت فى تحقيق الأمر . ولما لم يستطيعوا أن يجدوا دليلا على أنى تقاضيت أجراً وقعوا علىّ الضرائب بدعوى أن ذلك كان « علامة ظاهرة من علامات الثروة » .

« إن الشاعر اليوم ليس بوسعه إلا أن يهرب ويلوذ بأى ملاذ يستطيع . والجمهور يحب أن يراك فوق المائدة ، ولكن أهم شيء هو أن تتظاهر

بالوقوف على المائدة – وعندئذ لا قيد عليك أن تفعل ما يحلو لك تحت المائدة . ولا شك أن حياة الفنان كانت نضالا دائماً . لقد قال لى بيكاسو بالأمس : « إن المرء بشرع فى دخول عهد الشباب حين يبلغ الستين – وعندئذ يحس بفوات الأوان . « عند ذاك فحسب يبدأ المرء فى الإحساس بأنه حر ، وعند ذاك فحسب يكون المرء قد تعلم أن يعرى نفسه حتى يصل إلى ما عنده من بساطة أساسية خلاقة . ولكن بعض الأمور كانت على خلاف ذاك منذ أربعين عاماً . فالناس الآن أكثر اهتماماً بالحوادث من الأعمال الخلاقة – افتح صحيفة وسترى . أن ثمة إيماناً بأن ما هو رهيب لابد أن يكون قوياً . وشدة الكراهية معناها أسفل أشكال العنف .

« لقد كنت دائماً تتغنى بالشباب ، أما زلت تمجده من كل قلبك ؟ »

« إن الخلل الرهيب فى أيامنا هذه هو أن الشباب فقد فرصة عدم الطاعة ، وهذا ما يحتاج إليه جميع الأطفال وجميع الفنانين . إن القاعدة اليوم هى : افعل ما يحلو لك . نعم ، خذ السيارة ، خذ ما شئت من نقود . ولا غرابة أن تكون النتيجة هى أن يمجد الطيش وينصب فوق قاعدة تمثال . لا توجد أعنة تشدها إليك . وأعظم الاحترام يتوافق مع أعظم الأمور بعثاً على السأم .

« هل تعتقد أن ثمة تفسخاً أخلاقياً عاماً إذن ؟ وما الأهمية التى تعزوها إلى الفضائح الأخيرة فى إنجلترا ؟ » (المقصود هو فضائح الوزراء ورجال الحكم الإنجليزى مع الجنس والعاهرات وقت إجراء الحديث) .

« ليس أكثر من أنها تخفى وراءها أشياء أهم ، وألواناً أرسخ من من التقصير . وهذه الحوادث لها دائماً دوافعها السياسية الأكثر سواداً . وكان من الممكن أن تحدث فى فرنسا بذات الطـــريقة – أو فى روسيا .

« لقد سألت بيكاسوحين دعى فى النهاية إلى عرض إنتاجه فى روسيا : ماذا اختاروا للعرض من إنتاجه ؟ فأجاب أن جميع أعماله الأكثر إثارة سمح بعرضها ، فقلت له إن السبب وراء ذلك هو أن يكشفوه كفنان غربى منحط . ولكن الشباب تقاطر على المعرض ولم يبد أى استخفاف على الإطلاق . وكما توقعت لم يلبث المعرض أن أغلق أبوابه .

« أما الشباب : فإنى أعتقد أن شباب اليوم صار عنصرياً . فمثلما يتحدث بعض الناس عن الأجناس البيضاء والسوداء يتحدث الشباب اليوم عن الشباب والشيوخ . وليس ثمة تمييز لأية عملية بين المرحلتين . وكثيراً ما يحدث اليوم أن يحقق الشباب المجد قبل النجاح ، أما ما يلى ذلك النجاح فأمر صعب التحقيق . إن التكريم دائماً عبارة عن عقاب ولو كان أعضاء الأكاديمية قرأوا أعمالى لما انتخبت على الإطلاق عضواً فى الأكاديمية .

« لقد كرمتك جامعة أوكسفورد أيضاً فهل كان ذلك عقاباً أيضاً ؟ »

« كلا ، فقد كان تكريم أوكسفورد حالة خاصة . إنى أشعر بالضعف إزاء أوكسفورد . فقد تربيت فى ولتر باتر كما تعرف . فضلا عن أن المرء يجد هناك الطراز الصحيح من الاحتفال . ولما دعيت إلى الاحتفال

بزفاف الأميرة مرجريت قلت لها : إنك تحبين الاحتفالات ولكنك تحبين الحرية – أيضاً – مثلما كان الناس يفعلون فى العصور العظيمة .

« منذ وقت دعانى عمدة مدينة دوسلدورف لحضور ندوة للشعراء الشبان بمنزل جيته ، وأشار هو إلى أن جيته قد صار عظيماً لدرجة أن المرء لا يملك إلا الجلوس عند قدميه . وهذا صحيح . فالجمال غالباً ما يبدأ ضئيلا ثم يصير كبيراً هائلا . أما التاريخ فهو الذى يتضاءل كلما تقهقر به الزمن ، وهو الذى يزيف ويضلل . ولعلك متأكد من أن كامبرون لم ينطق بالكلمة التى صارت علماً عليه (يا للقذارة ! Merde) ، ولا أولئك الملوك نطقوا بالنقوش التى على قبورهم وهم على فراش الموت . إن الفن وحده هو الذى يقول الحقيقة ، أما التاريخ فيخلق الاضطراب والبلبلة ، حتى فى زمن وقوعه » .

وعندئذ بدت على صوت كوكتو علامات الإجهاد ، لكنه استبعد الاقتراح بضرورة الخلود إلى الراحة :

« كلا ، إنى أسلى نفسى . إنه لأمر مريح أن أتحدث إلى شخص لا يهنئنى على عمل ليس لى » .

« أرى أنك قد أضفت الآن نشاطاً جديداً إلى قائمة نشاطك الطويلة ، أقصد طابع البريد الجديد ذا العشرين سنتيماً الذى يحمل رسم أورفيوس . . .

« نعم ، لقد طلب منى أن أصنعه – إننى من أصحاب جميع الصنائع فى باريس . ولكن دعنا نتحدث فى الفن . إن الفن – هذه الكلمة السخيفة – يعنى الزهد والتقشف . فأنا أحب السيرك مثلا ، لا لعنصر

البهرجة الموجود فيه وإنما لعمله : تلك السهولة التى تخفى وراءها الجهد . وهذا ما ينطبق على مصارعة الثيران . إننى رجل رياضيات ، والشعر هو أصدق علم . وقد فهم بوشكين هندسة الكلمات ومعجزة وضع الكلمة فى مكانها الصحيح – لكنه كان يتميز عند ذاك بلمسة من الدم الأسود ، وكان يملك بداخله إيقاع قرع الطبول . لقد قال ديجا Degas : « إن الأدب يخيفنى . فأنا أبدد اليوم بطوله فى تأمل قصيدة مسكينة » ولكن مالارميه كان يعرف : « أنك لا تصنع القصيدة من الأفكار وإنما يجب أن تصنعها من الكلمات » والشاعر الحقيقى لا يحلم ، وإنما يحصى ويحسب . وهو يحتاج أيضاً إلى أن يكون على شىء من الغباء ، فلا بد أن يكون مجرد واسطة تتدفق عن طريقها قوته الداخلية ، فالذكاء عدو الشاعر .

« إن تكنيك الشاعر ليس شيئاً يجب أن يجذب الانتباه لذاته . فالتكنيك يمكن أن يقتل الجدة والطرافة . هل تدرى ماذا قال بوبريميل حين علق أحد معارفه فى نيوماركت على رشاقته ؟ أجاب : كيف يمكن أن أبدو رشيقاً ، ما دمت قد لاحظت ذلك ؟ » وهـــذا ينطبق على الشاعر .

« إنى لا أعرف كيف يصير الشاعر مفهوماً ، ولكن حتى اللغة غير المعروفة لا تمثل حجر عثرة بالنسبة لأناس معينين : إن لورد بيفربروك رجل أعرف أنه يستطيع أن يفهم لغة ما دون أن يتكلمها – ربما يكمن هنا نوع من أرستوقراطية الفهم والإدراك – مثل أولئك اليهود الذين يولدون وبهم قدرة على اكتشاف مواضع اللؤلؤ .

« من هم أولئك الذين كان لهم أكبر تأثير على أعمالك ؟ »

« لقد كنت أتأثر دائماً بالمواقف الأخلاقية أكثر من تأثرى بالناس . فى سن العشرين دخلت عالم الفن كى أرتكب أخطاء فظيعة . ولكنى كنت سعيد الحظ لوجودى فى حى مونبارناس عام ١٩١٦ مع سترافنسكى وبيكاسو وزاديجى : فقد كان الثلاثة هم الأخلاقيون الكبار . قال بيكاسو : « إن فن التصوير أسلوب من أساليب الحياة » وقد تعلمت أن أفهم ما كان يعنيه .

« ولكن الحياة قصيرة جداً وطويلة جداً . والمرء يرى نفسه وهو يصير شيخاً . وهذا هو السبب فى أننى قلت ذات مرة إن المرايا يجب أن تستغرق فترة أطول فى التفكير قبل أن تعكس الصور ، فكلما نظر المرء فيها كل يوم استطاع أن يرى الموت نشطاً يعمل مثل النحل الذى فى خلية من الزجاج » .

لقد اعترانى انطباع بأن كوكتو لم يكن يريد أن يترك بمفرده . فقد أصر على زخرفة غلاف مجموعة أعماله الكاملة التى كنت قد صحبتها معى . ورحت أتتبع يده وهى ترسم بخطوط حادة رأس أورفيوس المألوف . وكان المطر فى الخارج ما زال يهطل ، وهرع هو إلى الخارج كى يتأمل فى السماء موبخاً إياها على أن يغادر زائر بيته فى ظل ظروف كهذه .

« عد إلى هنا إذا لم تدرك القطار ؟ لا بد أن تعود »

ورحت أطمئنه بكل ما فى وسعى ، لكننى كنت ألمح طيفه من النافذة وهو يواصل دورانه فى هياج قبل أن أسرع الخطى إلى خارج الدهليز الطويل المعتم .

جيمس هاتش

شاب أمريكي فى الخامسة والثلاثين كان يقف مساء الاثنين والثلاثاء من كل أسبوع ليلقى على مجموعة من كتابنا محاضرات فى أصول الدراما السينمائية ، ضمن حلقة دراسات السيناريو ، التى نظمتها المؤسسة المصرية العامة للسينما والإذاعة والتليفزيون عامى ١٩٦٣ ، ١٩٦٤ .

اسمه : جيمس هاتش . ولد ونشأ بإحدى مدن ولاية أيوا . والتحق بعد إتمام الدراسة الثانوية بكلية المعلمين بجامعة أيوا فى عام ١٩٤٦ ، حيث تخصص فى اللغة الإنجليزية والدراما ، وحصل على البكالوريوس فى عام ١٩٤٩ ثم عمل مدرساً بنفس المدرسة الثانوية التى درس بها ، وهى مدرسة معروفة تخرج فيها عدد من رجال الأدب والفن أشهرهم تنيسى وليامز . وفى أثناء العطلات الصيفية كان هاتش يتردد على جامعة أيوا للدراسة والتخصص ، فحصل منها على الماجستير فى الدراما عام ١٩٥٤ ، ثم الدكتوراه فى نظرية الدراما عام ١٩٥٨ . وأهله ذلك للعمل بهيئة التدريس فى كلية الآداب التابعة لجامعة كاليفورنيا ، حيث بدأ حياته مدرساً ، فأستاذاً مساعداً بقسم فنون المسرح ، وهو قسم اشتهرت به الكلية المذكورة .

وفى أكتوبر ١٩٦٣ جاء إلى القاهرة بموجب منحة من « الفولبرايت » . . وهو ثالث أستاذ أمريكى زائر فى معهد السينما . وقد دعاه المخرج

صلاح أبو سيف – زميله فى التدريس بمعهد السينما – لمحاضرة أعضاء حلقة دراسات السيناريو فى الدراما والسينما .

ودكتور هاتش ليس مدرساً للدراما فحسب ، وإنما أدركته حرفة الأدب فى سن مبكرة فنشأ فناناً ثم مدرساً للفن والأدب . وهو يذكر أنه قام فى أثناء دراسته الجامعية بإعداد مجموعة من الأفلام التسجيلية القصيرة لحساب الجامعة ، وقد تبودلت مع الجامعات الأخرى ، ومنها أفلام تدور حول « كيف تتعلم الهندسة » و « كيف تدير آلة » .

وبالإضافة لهذه الهواية السينمائية اهتم هاتش بالشعر والمسرح والقصة ، وله محاولات فى كل منها لم ينشر معظمها ، فيما عدا مسرحية بعنوان : « حلق أيها الطائر الأسود » وتدور حول التفرقة العنصرية التى يعارضها ، وقد قدمتها مسارح برودواى فى فبراير ١٩٦٢ ، واستمر عرضها نحو ستة أشهر .

لم أشأ – والحال هذه – أن أسأله عن التدريس أو تطور نظرية الدراما ، وإنما شغلته بقضايا الأدب والمسرح والسينما المعاصرة . . وبدأت بالسؤال التقليدى :

* لمن قرأت ، وبمن تأثرت ؟

– استلزم التحاقى بكلية الآداب أن أقرأ كثيراً ، وبخاصة كل ما يتعلق بالأدب والدراما لا فى الأدب الأمريكى فحسب ، وإنما فى كل التراث الإنسانى . لكن هناك من استأثر باهتمامى وإعجابى مثل : دستويفسكى وتشيكوف وبريخت وستاينبك (هكذا ينطقونه فى أمريكا بلاشين على خلاف مثقفينا) وأرثر ميللر وتنيسى ويليامز .

ـ ألا ترى أن ثمة تعارضاً بين آرثر ميللر ووليامز مثلا ؟

– طبيعي أن يكون لكل كاتب شخصيته وروحه الخاصة . فميللر كاتب جاد يدين بفلسفة اجتماعية ، فى حين أن وليامز يتميز بأسلوبه الشاعرى واهتمامه بالتحليل النفسى . وقد أعجبت بتكنيك ولياءز ، وأعتقد أنه رجل أمين مخلص لفنه ، بغض النظر عن أنه كان من خريجى المدرسة الثانوية التى درست بها . أضف إلى ذلك أنه كاتب نشيط ، يقدم للمسرح مسرحية جديدة كل عام تقريباً . أما ميللر فمقل ، برغم أن له محاولات فى الكتابة للسينما توقف عنها بعد زواجه بمارلين مونرو .

ـ أراك مهتماً فى محاضراتك بالأفلام المأخوذة عن قصص جون ستاينبك ، فما رأيك ؟

– الواقع أن ستاينبك كاتب موهوب ذو نزعة إنسانية غلابة . وقد شدنى إليه اهتمامه بالحياة الأمريكية والمجتمع الأمريكى الذى أنتمى إليه .

ـ وما سر إعجابك ، أيضاً بالكاتب الألمانى برتولت بريخت ؟

– إن بريخت من كتاب المسرح القلائل الذين فهموا وظيفة المسرح وأجادوا فيه . وهو فنان قدير ، لديه وعى اجتماعى قدره الأمريكيون وأعجبوا به . وليس من الصحيح أنه استغل كل فنه للدعاية المباشرة ، فهو قد نجح غاية النجاح فى تصوير العلاقات ومتناقضات الحياة كما رآها وفهمها . ولعل إعجابى به يرجع أيضاً إلى أنه نجح فى الربط بين الفكر والفن من ناحية ، علاوة على أن مسرحه جديد ، ملحمى ، يثير

المشاهد ، حافل بالأفكار والأشكال الجديدة ، يهتم اهتماماً كبيراً بالجمهور .

* كان بريخت شاعراً ، استعان بالشعر فى المسرح ، فما رأيك فى المسرحية الشعرية ؟

– الشعر لا يعادى المسرح ، فقد نشأت المسرحية فى أحضان الشعر ، وظلت على تلك الحال عصوراً طويلة ، إلى أن انفصلت عنه ، لكنها ما زالت تحن إليه من وقت لآخر . وقد نجح بريخت فى تقديم الشعر على خشبة المسرح ، وكان يهدف من ذلك إلى تكثيف الدراما وتعميق الإحساس بها . وأعتقد أن الشعر كوسيلة فنية يلائم المسرح بشرط أن يستغل استغلالاً ذكيًّا . ذلك لأن مشكلة المشاكل فى المسرحية الشعرية هى أن تجعل الجمهور يقبل الشعر كوسيلة للتخاطب والحوار . . إن الجمهور العادى ما إن يواجه الشعر على خشبة المسرح حتى « يمصمص » شفاهه ويحس بالغرابة ، ويتساءل « ما هذا الذى يقولونه ؟ » . . ومن ثمة فإن الشاعر الذى يجيد الوصول إلى الجمهور عن طريق المسرح ، إنما ينجح ، بالتالى ، ككاتب مسرحى .

* قدمت لدينا بعض أعمال مسرح اللامعقول ، لكنها أثارت ضجة كبيرة ، فما رأيك فى هذا اللون من التناول المسرحى ؟

– لقد قدمت بعض أعماله لدينا فى أمريكا أيضاً ، وبخاصة مسرحيات بيكيت ويونيسكو ، لكنها أثارت ضجة مثل التى أثارتها لديكم . إذ رحب بها البعض ورفضتها الأغلبية . ومع أننى أميل إلى صف النقاد الذين يهاجمون هذا المسرح بدعوى عدم انسجامه مع المجتمع إلا أننى أرحب به كتجربة جديدة . ذلك لأن كتابه يعالجون عديداً من

الموضوعات التى تشغل أذهان المثقفين فى أوربا وأمريكا . وهى موضوعات موجودة بالفعل . . قد لا توافق أنت وأنا على طرحها على المسرح ، لكنها فى الحقيقة تثير فيك شيئاً ، وتجعلك تفكر وتستغرق فى التفكير ، وبخاصة لدى يونيسكو الذى أفضل مشاهدة مسرحياته على قراءتها . حقيقة أننا نجد التشاؤم يسود معظم هذه الأعمال ، وبخاصة لدى بيكيت الذى لا يقدم أية إجابة أو حلول لتساؤلاته ، لكن يونيسكو يحاول ، بل ويجهد نفسه كى يجيب . والغريب أن لدينا فى أمريكا الآن عدداً من الكتاب ممن تأثروا بيونيسكو وبيكيت ، وعلى رأسهم كاتب شاب يدعى إدوارد أولبى ، له أربع مسرحيات تمثل فى برودواى الآن وهو يحاكى يونيسكو فى الغرابة . . إنه يثير الخيال . . فلا واقعية ، ولا طبيعية ، وإنما غرابة وخيال . . ومع ذلك يحظى بجمهور كبير .

* وهل معنى ذلك أن هذا اللون سيعيش ؟

- لقد أجاب بيكت مثلاً على هذا السؤال بقوله إنها « نهاية اللعبة » أما يونيسكو فيحاول إيجاد جواب للقضايا التى يثيرها ، وبخاصة فى مسرحياته التى ظهرت بعد « الكراسى » . . على أية حال فهذا اللون من المعالجة المسرحية مثير ، يشدك إليه حتى لو كنت ضده .

* تجرنا معركة اللامعقول إلى الحديث عن الموجة الجديدة فى السينما . . ما رأيك ؟

- إن هذه الموجة لا تؤمن بحركات اجتماعية ، وإنما تعتمد على الجمهور وحده ، فتخاطب نفسيته وذاكرته وماضيه . . إنها تلح كثيراً على التحليل النفسى . . إن فيلم « هيروشيما حبيبى » مثلا محاولة طيبة

لإيجاد شكل جديد ، وقد نجح كثيراً فى استغلال « الفلاش باك » (استرجاع الماضى والعود إليه) كى يقنع المتفرج بأن الذاكرة هى القدرة على النسيان ، وأن النسيان ضرورى للحياة . ومع ذلك فالفيلم ليس فيه خط درامى ، وإنما هو أقرب إلى المونولوج الهادئ . . ربما لأن الفرنسيين ثرثارون بطبيعتهم على عكس الأمريكيين والإنجليز والمصريين . إن الفيلم فى النهاية نقد قوى للمجتمع الأوربى المعاصر . والواقع أن الحركات الجديدة فى المسرح والسينما إن دلت على شىء فإنما تدل على حيوية عالمنا المعاصر ، ومطالبته بالجديد فى كل شأن من شئونه .

حسن قلشي

تحسبه إذا رأيته عربياً من الشام أومن العراق ، لا من ملامحه العربية الواضحة فحسب ، ولا من اسمه المسلم فحسب ، ولكن – أيضاً – من حبه الشديد للعرب وحماسه للعروبة .

اسمه : حسن قلشي .

عمله : أستاذ اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب بجامعة بلغراد بيوغوسلافيا ، وحاصل على الدكتوراه فى الوثائق العربية .

وقد زار الدكتور قلشي القاهرة خلال شهر مايو ١٩٦٥ وبقى بها فترة للانتهاء من إعداد بعض أبحاثه ، والالتقاء بأدبائنا الذين ترجم لهم بعض أعمالهم مثل : توفيق الحكيم ومحمود تيمور . وفى القاهرة ، وعلى طول رحلته التى استغرقت نحو شهر ، جمعتنا جلسات متعددة ، وصداقة أعتز بها ، ولكنى حين فكرت فى إجراء حديث معه للنشر أعددت له مجموعة من الأسئلة وطلبت منه الإجابة عنها كتابة وتفصيلاً ، وبعد أيام جاءنى بالإجابات .

وقبل أن أسوق أسئلتى وإجاباته عنها أحب أن أقدم صورة موجزة لحياته وأعماله .

ولد الدكتور قلشي عام ١٩٢٢ فى قرية سربتشة ، إحدى قرى

مقدونيا ، فى أسرة مسلمة . وكان جده مدرساً وأبوه مدرسا وإماماً واعظاً . ووهب نفسه منذ طفولته للدراسات العربية وآداب لغتها ، بحكم نشأته واهتمامات أسرته . وفى عام ١٩٥١ حصل على الليسانس بتقدير ممتاز من قسم اللغات الشرقية بجامعة بلغراد ، ثم عين معيداً بنفس القسم فى العام التالى ، وبدأ يكتب وينشر فى شتى الموضوعات اللغوية والأدبية ، فكان أن أعفى من امتحان الماجستير ، ونوقشت رسالته للحصول على درجة الدكتوراه فى يناير ١٩٦٠ ، وكان موضوعها « الوثائق العربية للأوقاف فى يوغوسلافيا » .

ومنذ هذا التاريخ وهو اليوغوسلافى الوحيد الذى يقوم بتدريس اللغة العربية وآدابها بكلية آداب بلغراد . وقد اشترك فى مؤتمرين دوليين للإستشراق ، وأسس فى أكتوبر ١٩٦٤ جمعية المستشرقين اليوغوسلاف . كما أنه مشغول منذ أربع سنوات بإعداد القاموس الصروكرواتى العربى بالاشتراك مع الدكتور كامل البوهى ، وهو أول قاموس للغتين ؛ وسيضم ٥٠ ألف كلمة وتعبير .

وللدكتور قلشى عدد من المؤلفات والأبحاث نذكر منها :

– وقفيات لفجانيكلى محمد باشا (بالتعاون مع محمد محمود فسكلى) مطبوعات معهد التاريخ بجمهورية مقدونيا (١٩٥٨) .

– الأدب التركى فى عهد التنظيمات (١٩٥٤) .

– مكتوب على الجبين . . مجموعة قصص للأستاذ محمود تيمور مترجمة إلى اللغة المقدونية .

– ٤٥ قصيدة من الشعر العربى باللغتين الصروكرواتية والمقدونية .

وهذا نص أسئلتى وإجابات الدكتور قلشى عنها :

* متى وكيف بدأ اتصالكم الشخصى بالأدب العربى ؟

— تمت اتصالاتى الأولى باللغة العربية إبان عهد الطفولة . فقد بدأ أبى يعلمنى العربية قراءة وكتابة وأنا فى السابعة ، وفى العاشرة من عمرى حفظت ربع القرآن الكريم ، ودرست التجويد وأسس العلوم الدينية ثم درست النحو والصرف العربيين واللغة التركية بإحدى المدارس الثانوية الخاصة بالمسلمين بمدينة سكوبيه .

وبعد الحرب الثانية مباشرة سجلت اسمى بقسم اللغات الشرقية بجامعة بلغراد فأتاح لى ذلك أن أتصل اتصالاً مباشراً بالأدب العربى . مما جعلنى أحبه وأكرس حياتى له وللغته .

* معنى هذا أن صلة العرب بيوغوسلافيا ليست حديثة ، فكيف بدأت هذه الصلة إذن وما علاقتها بالاسلام ؟ .

— إن صلة الشعوب اليوغوسلافية بالعرب قديمة جداً ، فهناك بعض الوثائق التى تدل على وجود جماعة من المسلمين فى شمال يوغوسلافيا الذى كان آنذاك تحت السيطرة النمساوية المجرية ، قبل وصول الأتراك ، أى قبل القرن الرابع عشر وكان هؤلاء المسلمون يعيشون فى محيط مسيحى ويطلق عليهم اسم : (الإسماعيليون) .

ويذكر المؤرخ العربى المشهور ابن الأثير أنه وجد بدمشق طالباً منهم ، أطلعه على حياة هؤلاء المسلمين والمصاعب التى يلقونها فى سبيل الاحتفاظ بدينهم أمام تغلغل المسيحية .

والواقع أنه لم يبق لهؤلاء المسلمين أثر لأن الحكومة المجرية والكنيسة

الكاثوليكية عملتا على إفنائهم حتى زال أثرهم تماماً . لكن هذه النقطة بالذات لم تحقق أو تدرس بعد .

وإذا رجعنا إلى التاريخ العربي فى الأندلس لوجدنا أنه كان من بين حرس ملوكها عدد من السلاف ، أى الصقالبة ، كما يسميهم المؤرخون العرب ، وكان منهم كذلك القواد والأدباء . بل إن هناك دعوى تقول بأن مؤسس القاهرة « جوهر الصقلى » كان من يوغوسلافيا ، وأن صحة اسمه هى « الصقلبي » . كما يعتقد بعض المؤرخين أن السلاف الجنوبيين الذين كانوا يهاجمون الإمبراطورية البيزنطية من الشمال ، وأن العرب الذين يهاجمونها من الشرق ، تعاونا فى الاستيلاء على مناطق بيزنطة وإخضاعها لسيطرتهم . ويذكر هؤلاء السلاف الجنوبيون ، أو اليوغوسلاف الحاضرون ، فى آثار مختلف المؤرخين العرب مثل البلاذرى ، وابن الأثير ، وابن فضلان ، والإدريسى ، وغيرهم .

أما فيما يختص بصلة المسلمين اليوغسلاف بالعرب ، فقد بدأت هذه الصلة فى عهد العثمانيين ، ففى عام ١٣٨٩ حدثت معركة خطيرة بين الأتراك والأمراء الصربيين الذين هزموا فى هذه المعركة ، مما أدى إلى توغل العثمانيين فى شبه جزيرة البلقان والمجر . ومنذ ذلك الحين أخذ الإسلام ينتشر ومعه اللغة العربية التى كانت تدرس فى المدارس بجميع المدن . وكانت اللغة العربية من أهم المواد فى جميع المدارس ، كما كانت الكتب المدرسية كلها بالعربية .

نذكر مثلا أن اللغة العربية ذاتها كانت تدرس من « الكافية واللامية » والفقه من « ملتقى الأبحر » والحديث من « صحيح البخـارى »

و « صحيح مسلم » وغير ذلك من أمهات الكتب المعروفة . وقد بلغ عدد هذه المدارس فى القرن الثامن عشر نحو ٢٠٠ مدرسة . وكانت أهم المواد التى تدرس فيها : القرآن الكريم والحديث والتفسير والمعانى والبيان والفقه والفرائض والمنطق ، لكن نشاط هذه المدارس لم يلبث أن توقف بعد إنسحاب العثمانيين من تلك المناطق .

ونتيجة لهذا نجد أن عدداً من الكتابات والنقوش على المساجد والمدارس كتب باللغة العربية ، وكذلك نجد عدداً كبيراً من وثائق الشريعة الإسلامية ، كوثائق الزواج والوصية والوكالة والعتق وكثيراً من وثائق البيع والشراء والشهادات الدراسية . وأهم هذه الوثائق وثائق الأوقاف ، وكان يحررها القضاة والمشتغلون بالإفتاء ، ومنهم عدد كبير من أبناء يوغوسلافيا فى ذلك الحين .

- هل يمكن أن تعطينا مثلا لهذه الوثائق ، وبخاصة تلك التى كان يحررها أبناء يوغوسلافيا ؟ .

— نعم . ولكى يرى القارئ مدى إلمام اليوغوسلاف بالعربية فى ذلك الحين نمثل له بالجزء الأول من إحدى الوثائق المكتوبة عام ١٤٩٣ ، وقد وجدت فى إحدى المدن الصغيرة ، ونص هذا الجزء كالآتى :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« الحمد لله الذى تفرد بإبداع المبدعات . وتوحد بتكوين المكونات وتآخت فى بيداء كبريائه عقول العقلاء ، وولهت فى بحار جلاله أفهام الراسخين من العلماء ، قد اعترفت بالعجز عن كمال معرفته الأولياء ،

وشاءت المحدثات بوجوب وجوده وامتناع العدم عليه والفناء . وفق خيار عباده لسلوك مسالك الخيرات ، ووعدهم بالمجازاة عليها يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات غير السموات ، والصلاة والسلام على رسوله ونبيه محمد صاحب الآيات والمعجزات الشفيع المشفع يوم المعرضات وعلى آله وأصحابه الذين واظبوا لله على آداء السنن والواجبات .

وبعد ، فإن الله تعالى خص خلص عباده بنظر عنايته وآواهم إلى كنف عصمته ورعايته ، وزينهم بزينة العقل الراسخ ، وحلاهم بحلية الشرع الناسخ ، وجلا بكحل الهداية عيون بصائرهم ، ونور بنور الهدى ضمائر سرائرهم ، ووفقهم ليتقربوا بأنواع القرب والطاعات إلى مولاهم ، ويتزودوا بصرف أموالهم إلى الخيرات لأخراهم من أولاهم ، ومن جملة ما يجرى على هذا الأسلوب يجعل رضاء ربه غاية المطلوب ، المولى المعظم ، سلالة العلماء الفضل وخلاصة الفضلاء الكمل ، فخر المتأخرين ذخر المتبحرين سنان الملة والدين مولانا يوسف حلبي ابن المرحوم العالم العامل بدر الدين مولانا محمود القاضى أدام الله عمره وعمر أخلاقه . . »

والواقع أن الحج كان ولا يزال أحد وجوه الاتصال الهامة بين مسلمى يوغوسلافيا والعالم العربى . . بالإضافة إلى تولى عدد كبير من أبناء يوغوسلافيا مناصب عالية فى مختلف البلاد العربية ، كالولاية والقضاء ، والقيادة وكذلك ما يقوم به الأزهر من دور إزاء مسلمى بلادنا فقد تخرج فيه عدد كبير من أبناء وطننا .

• وما حال المسلمين اليوم فى يوغوسلافيا . وكم عددهم ؟

– يبلغ عدد المسلمين فى يوغوسلافيا نحو مليونين ، ولهم نفس الحقوق والواجبات التى لبقية المواطنين . ويحتل عدد منهم مناصب عالية فى جميع أوجه الحياة ، فمنهم الوزراء والمديرون وأساتذة الجامعة والشعراء والأدباء . وأذكر على سبيل المثال ميشا (أى محمد) سليموفيتش ، أحد مسلمى البوسنة ، الذى يشغل منصب رئيس اتحاد الأدباءاليوغوسلاف . وإسكندر كولينوفيتش وعزت سرايليتش ، وهما من أبرز الشعراء .

والدين فى يوغوسلافيا منفصل عن الدولة ، مما يعنى أن التعليم الدينى لا يوجد فى أية مدرسة حكومية ، ولكن هناك منظمات دينية إسلامية كمجلس العلماء الذى يختص بشئون الدين والتربية الدينية ونشر الكتب الدينية ، ورعاية رجال الدين ، كما أن لرجال الدين فى جميع الطوائف الدينية حق الضمان الصحى والمعاشى كغيرهم من موظفى الدولة والمواطنين .

ويوغوسلافيا بلد متعدد الأديان والقوميات ، الأمر الذى استغله بعض رجال الدين والمحتلون وعملاؤهم خلال الحرب الثانية فى إثارة القلاقل والفتن بين المواطنين ، أما بعد الحرب فقد بذلت جهود جبارة فى توطيد دعائم الإخاء والوحدة بين جميع الشعوب والقوميات والطوائف الدينية ، وأصبح الجميع يتمتعون بنعم الاشتراكية ويسعون وراء بنائها والاستفادة من ثمارها بطريق المساواة والعدل . وقد أدى هذا إلى تقوية الكيان الداخلى وإلى الوحدة السياسية . ومن ثمة إلى الانتصار على محاولات الضغط والتدخل الأجنبيين .

* نعود إلى اهتمامكم بالمخطوطات العربية فى يوغوسلافيا فنسأل : ما قيمتها وما عددها ؟

– لقد ذكرنا أن تأسيس المدارس العربية فى يوغوسلافيا بدأ منذ نهاية القرن الرابع عشر ، وفى الوقت نفسه بدأ تأسيس المكتبات التى كان معظم كتبها باللغة العربية . وأذكر على سبيل المثال أن أحد الغزاة الأتراك ويدعى عيسى بك أسس مدرسة كبيرة فى سكوبيه فى منتصف القرن الخامس عشر كما أسس مكتبة كبيرة كانت تضم حال تأسيسها أكثر من ٣٥٠ مجلداً فى القراءة والتفسير والحديث والكلام والفقه والنحو والأدب والمعاجم والطب ، أو بتعبير أصح كانت تضم كتباً فى جميع فروع العلوم والفنون التى كانت تدرس آنذاك فى العالم العربى والإسلامى . ولكن عدداً كبيراً من هذه الكتب هلك بسبب الحروب العديدة والهجرات والجهل . ومع ذلك فيوجد حتى اليوم نحو ١٥٠٠٠ مخطوط عربى ، أغلبها فى منطقة البوسنة ، وتضمها كثير من المكتبات ودور المحفوظات ، كما يوجد عدد منها فى حوزة رجال الدين والشيوخ .

ومن الصعب أن نقدر قيمة هذه المخطوطات ، نظراً لعدم وجود الفهارس ولكن بناء على بحوثى الخاصة ، وبناء على الجزء الأول لفهرس مكتبة غازى خسروبك فى سراييفو الذى صدر عام ١٩٦٤ ، نستطيع أن نقول إن هناك مخطوطات نادرة وقيمة لا يوجد بعضها فى أى فهرس عربى أو أوربى .

وللمكتبات اليوغوسلافية قيمة خاصة فى هذا المجال ، لأنها تضم عدداً كبيراً من مؤلفات أبناء يوغوسلافيا الذين ألفوا آثارهم باللغة العربية . تلك الآثار التى تدل على مدى انتشار الثقافة والحضارة العربية فى تلك المناطق البعيدة عن العالم العربى . ومن الطريف أنه يوجد بإحدى المكتبات

الجامعية فى بلغراد عدد من مؤلفات أحد المصريين ، وهو محمد نور العربى الطنطاوى مؤسس تكايا الطريقة الملامية فى بعض مدن يوغوسلافيا . وقد ألف عدداً من الرسائل الصوفية معظمها فى شرح مؤلفات الفيلسوف محيي الدين بن عربى .

* هل يوجد أدب يوغوسلافى مكتوب بالعربية ، بناء على ما تقدم ؟

— إذا أخذنا بعين الاعتبار كل ما ذكرناه حتى الآن ، لا تضحت حقيقة وجود كثير من المؤلفات التى كتبها أبناء يوغوسلافيا باللغة العربية . كما أن عدداً من هؤلاء الأدباء درسوا فى مدارس يوغوسلافيا ، أما القسم الأكبر فقد درس فى إسطنبول والأزهر . وأكبر قسم من هذه المؤلفات العربية فى الفقه . ولكننا نجد أيضاً ما يماثلها فى الشعر والأدب والمناظرة ؛ وحتى فى علم العروض . ولقد اشتهر بعضها فى العالم الإسلامى كله وطبعت آثار أكثر من كاتب يوغوسلافى استخدم العربية ، مثل مؤلفات على دده فى التاريخ وكتابى على فهمى وأحدهما فى شعر أصحاب رسول الله ، والآخر بعنوان « طلبة الطالب فى شرح قصيدة على بن أبى طالب » ولقد استطاع دارس مصرى هو الدكتور كامل البوهى أن يدرس هذا الأدب دراسة عميقة وأن ينال فيه درجة الدكتوراه من جامعة بلغراد فى موضوع « مؤلفات أدباء اليوغوسلاف باللغة العربية » .

* أرى فى يوغوسلافيا ترابطاً وتقارباً بينها وبين الشرق المتحدث باللغة العربية بصفة خاصة فكيف تعللون هذا ؟

— لا شك أن هناك ترابطاً كبيراً بين الشعوب اليوغوسلافية والشعب العربى . ويجب ألا ننسى أن أغلبية الشعوب اليوغوسلافية عاشت

خمسمائة سنة تقريباً تحت سيطرة دولة إسلامية كما نعرف . وهى سيطرة تركت آثاراً كبيرة فى الحياة المادية والروحية . ولا نزال نجد كثيراً من الكلمات العربية فى اللغة الصربية . وكذلك نجد تأثيرات فى الفولكلور والفن المعمارى . كما تعرف جميع الشعوب اليوغوسلافية الكثير عن الإسلام والعرب . وهناك عنصر من أهم عناصر الترابط الحديث تمثله الصداقة الصميمة بين بلدينا . التى قام بوضع أساسها الرئيسان عبد الناصر وتيتو . تلك الصداقة التى يجب تعميقها وتوسيعها فى جميع النواحى ، وبخاصة الثقافة ، عن طريق تبادل الكتابة والترجمة مثلاً . فأنا أعتقد أن العلاقات السياسية والاقتصادية بين بلدينا تسبق العلاقات الثقافية وتقدمها .

* ما حال حركة الاستشراق فى يوغوسلافيا . وما تاريخها ، وما آثارها ؟

— بالرغم من أن اللغات العربية والتركية والفارسية كانت منتشرة فى يوغوسلافيا على مر القرون الماضية فإن الاستشراق بالمعنى الأوربى للكلمة ليست له تقاليد كبيرة ، ومع ذلك فقد بذل المستشرقون اليوغوسلاف جهوداً جبارة فى رفع مستوى الدراسات الشرقية إلى المستوى الأوربى .

ويوجد فى سراييفو معهد للدراسات الشرقية ، لكن الدراسات التركية أو العثمانية تمثل الدرجة الأولى به ، نظراً لأن أغلبية المصادر التاريخية المتعلقة بتاريخ شعوب يوغوسلافيا فى خلال القرون الوسطى كتبت باللغة التركية . أما فيما يختص بالدراسات العربية . فالجدير بالذكر أنها تتوجه لدراسة الحضارة العربية فى يوغوسلافيا من ناحية

وإلى ترجمة ودراسة الآثار الأدبية العربية من ناحية أخرى . ومن هذه الدراسات نذكر فهرس المخطوطات العربية والفارسية والتركية فى مكتبة خسروبك فى سرايفو وقد ألفه قاسم دوبراتشا وكذلك الوثائق العربية فى دار المحفوظات فى مدينة دوبروفنيك وهى والوثائق التى أرسلت إلى جمهورية دوبروفنيك فى القرنين السابع عشر والثامن عشر من المغرب والجزائر وطرابلس الغرب ومصر . وقد قام بإعداد ونشر وترجمة هذه الوثائق الأستاذ بسيم كوركوت الذى سبق أن درس بالأزهر ، وكذلك هنـاك دراسات توفيق حقيفيتش عن آثار اللغة العربية فى اللغة الصربية الكرواتية ، ووثائق الأوراق العربية التى يعـود تاريخها إلى القرن الخامس عشر وقد قمت أنا بنشرها وترجمتها والتعليق عليها ، بالإضافة إلى جهود الدكتور حازم شعبا نوفيتش وفهيم بايراكتاريفيتش والدكتور شاكر سيكريتش .

* ما الذى ترجم من الآثار العربية فى يوغوسلافيا بلغاتها وما مدى إقبال القراء عليها ؟

– برغم أن هناك اهتماماً بالغاً بين القراء اليوغوسلاف بالأدب العربى فلم تتم ترجمة الكثير من آثاره . وكما هى الحال فى أوربا كلها نجد أن المكانة الأولى فى الترجمة تحتلها « ألف ليلة وليلة » التى ترجمت عن اللغتين الروسية والفرنسية وترجم جزء واحد منها عن العربية مباشرة ، وقد قام بترجمته فهيم سياهو وبسيم كوركت ، كما ترجمت عن الفرنسية مجموعة قصص لمحمود تيمور تحت عنوان « زهرة فى المرقص » وكذلك « يوميات نائب فى الأرياف » لتوفيق الحكيم التى ترجمت عن الفرنسية أيضاً .

ومن الكتب العربية المترجمة التى نالت إقبالاً كبيراً لدى القراء والنقاد نجد « طوق الحمامة فى الألف والآلاف » لابن حزم الأندلسى وقد قمت بنفسى بترجمة مجموعة من قصص محمود تيمور إلى اللغة المقدونية وهى إحدى اللغات اليوغوسلافية الثلاث ، وأنتهز هذه المناسبة فأعبر عن جزيل شكرى للأستاذ تيمور الذى أرسل إلى أكبر جزء من قصصه .

أما الشعر فلم يهتم بترجمته أحد سواى تقريباً . ومعظم ما ترجمته ونشرته فى صحفنا ومجلاتنا من الشعر الحديث . وأذكر من الشعراء العرب المعاصرين الذين ترجمت أشعارهم : محمود حسن إسماعيل ، كمال نشأت ، إيليا أبو ماضى ، عبد الوهاب البياتى ، نازك الملائكة ، أدونيس ، نزار قبانى ، سليمان العيسى ، أبو القاسم الشابى ، محمد الفيتورى ، تاج السر الحسن ، محي الدين فارس ، بلند الحيدرى ، فدوى طوقان ، هارون هاشم رشيد ، وغيرهم . ويبلغ عدد القصائد التى ترجمتها ٤٠ قصيدة .

وقد أعددت العدة لترجمة منتخب من الشعر العربى ومجموعة من القصص المصرية القصيرة . والحقيقة أننا — نحن المستشرقين — لسنا راضين بهذا العدد المحدود من الترجمات العربية عن لغات وسيطة كالفرنسية أو الروسية . وسنحاول فى المستقبل القريب أن نتلافى هذا النقص وبخاصة بعد أن تأسست جمعية المستشرقين اليوغوسلاف فى أكتوبر ١٩٦٤ .

* ما رأيك إذن فى الأدب العربى المعاصر ؟

— إن المستشرقين وأساتذة الجامعات فى أوربا بل فى العالم العربى يوجهون بحوثهم للماضى أكثر مما يوجهونها للحاضر . وفى الجامعات على اختلافها لا يدرس الأدب المعاصر برغم أن الطلبة يهتمون بالحاضر أكثر

من اهتمامهم بالماضى . ولكى يستطيع المرء أن يتابع ما يحدث فى أدب بلد فلابد أن يكون لديه جميع ألوان الإنتاج الأدبى لهذا الأدب ، ونحن فى بلغراد ليس لدينا ما يكفى من الإنتاج الأدبى العربى . ولهذا أخشى أن يكون حكمى على الأدب العربى المعاصر متعسفاً غير دقيق ، وعلى أية حال أستطيع أن أقول بأن الشعر قد أخذ يتحرر من قيود التقليد وبدأ يعالج قضايا إنسانية . وليس من الغريب أن عبد الوهاب البياتى لم يترجم إلى جميع لغات البلدان الشرقية فحسب ، بل وإلى اللغات الفرنسية والإيطالية واليوغوسلافية . لأن شعره قريب جداً من الذوق الأوربى . كذلك لأنه يعالج المشاكل الإنسانية العامة التى يحسها الناس فى كافة أنحاء العالم وهذه المشاكل والموضوعات لا يمكن التعبير عنها عن طريق الأشكال الشعرية التقليدية .

ويخيل إلىّ أن قضية الشكل قضية ثانوية لأنه على الناقد والقارئ أن يطلب الشعر الحقيقى بغض النظر عن شكله ، فنحن نجد شعراً رديئاً فى الشكل التقليدى كما نجد شعراً أردأ فى الشكل الحر . والأمر أولاً وأخيراً يتعلق بشخصية الشاعر وإلهامه وطاقته الشعرية وتجربته الإنسانية فمحمود حسن إسماعيل مثلاً لا يدخل فى الشعر التقليدى ولا فى الشعر الحر ، لأن له أسلوباً خاصاً فى التعبير ، وفى رأيى أن ديوانه الأخير الذى قرأته هنا فى القاهرة هو من أحسن ما أنتج فى الفترة الأخيرة من الشعر .

وتنطبق هذه الملحوظة على القصة الطويلة وروايات نجيب محفوظ . فاللص والكلاب والطريق ، اللتان قرأتهما أخيراً أعتبرهما عربيتين من ناحية اللغة والمكان . أما من ناحية الموضوع وهو المتناقضات بين الفرد

والمجتمع – تلك المتناقضات التى توجد فى أى مجتمع مهما كان شكله أو نظامه – فهما روايتان إنسانيتان . وكل أدب قومى فى رأيى ينبغى أن يحاول التفاعل مع الأدب العالمى وأن يصبح جزءاً لا يتجزأ منه .

أما القصة القصيرة التى شق طريقها بكل نجاح الأستاذ محمود تيمور ، فإن مستواها قد ارتفع برغم حداثتها . وكل هذا يدل دلالة واضحة على أن الآداب العربية تتطور وتزدهر مسايرة للتطور الاقتصادى والثقافى .

وأحب أن أشير إلى قضية هامة تحتاج إلى حل ، وهى قضية تسويق الكتاب فى العالم العربى كافة ، وتنسيق مشروعات الطبع والنشر بين جميع البلدان العربية ، وأقترح أن تطبع كتب الأدباء المعاصرين وكتب التراث فى عشرة آلاف نسخة على الأقل ، أضف إلى هذا قضية تعريف الوطن العربى بأدب كل قطر من أقطاره . ذلك لأننى لاحظت مثلاً أن إنتاج بعض الأدباء المغاربة مثل مسرحية « السد » أو قصص بن جلون غير معروفة هنا فى مصر ، ومن هنا يكون على الصحف والمجلات العربية أن تلعب دوراً هاماً فى هذا السبيل .

* تواجهنا اليوم – ونحن نرسى دعائم نهضة أدبية وفنية كبيرة – مشكلة الازدواج اللغوى ، لكننا نعرف أن يوغوسلافيا تعانى من مشكلة تعدد اللغات فكيف حل الأدباء اليوغوسلاف هذه المشكلة وهل تعانون أيضاً من الازدواج ؟

– لاشك أن تعدد اللغات يمثل مشكلة فى جميع أوجه الحياة ، ولكن التجربة اليوغوسلافية خلال العشرين السنة الأخيرة أثبتت إمكانية التغلب على أية مشكلة بشرط أن توجد قيادة حكيمة وإرادة قوية للشعب .

ولنأخذ مثلاً انعكاس تعدد اللغات على الأدب . فكل شعب حتى أدباء مختلف الأقليات القومية ، يكتبون بلغاتهم الخاصة . ولكن الجميع يجيدون اللغة الصربية – الكرواتية ، وهي اللغة الرسمية للبلاد . وفي الوقت نفسه تتم ترجمة آثار كل لغة إلى اللغات الأخرى المحلية . ذلك لأن محاولة إجبار شعب ما على أن يدرس وأن يتكلم بلغة غير لغة أمه لا تؤدي إلى أية نتيجة . أما إذا أراد الأديب أن يكتب بلغة غير لغته فلا حق لأحد أن يمنعه . فلغة أمي مثلاً هي الألبانية وقد كتبت كثيراً من المقالات والدراسات بها كما ترجمت كتابين إليها ، ولكني أحاول منذ عشر سنوات أن أكتب باللغة الصربية – الكرواتية حتى أزيد عدد قرائي .

ولابد من أن أشير هنا إلى أن الفرق بين الفصحى والعامية يكاد لا يوجد في أية لغة من اللغات اليوغوسلافية . ويعود الفضل في ذلك إلى فتوة اللغات الفصيحة اليوغوسلافية ، إذ يرجع تاريخ اللغة الفصحى الصربية – الكرواتية إلى مائة وثلاثين سنة تقريباً ، أما اللغة المقدونية فعمرها لا يتجاوز عشرين سنة نظراً لأن الشعب المقدوني كان محرماً عليه قبل الحرب الثانية أن يستخدم لغته في المدارس أو في الكتابة ، كما يرجع ذلك إلى أن هذه اللغات نشأت في الأصل من إحدى اللهجات الشعبية ونمت وارتفعت إلى درجة اللغة الفصحى .

ومن الواضح أن محاولة مقارنة وضع اللغات اليوغوسلافية الفصحى باللغة العربية إنما هي محاولة غير ممكنة وغير صحيحة في آن واحد ، لأن العربية الفصحى لها تقاليد عمرها نحو ١٥٠٠ سنة ، وتراث علمي وأدبي ضخم ومصطلحات مقررة تتيح التعبير عن كافة مشاعر الإنسان ،

أضف إلى هذا أنها من أهم العناصر التى تربط بين جميع العرب وبخاصة فى الوقت الحاضر الذى ينبئ بوحدات اقتصادية وسياسية كبيرة .

واللغة العربية الفصحى لغة عالمية ، أما إذا أخذنا لهجة شعبية وارتفعنا بها إلى مستوى اللغة الفصحى ، فإنها ستصبح لغة إقليمية . وينبغى ألا ننسى أنه لا يوجد فى العالم لغة أدبية تتوافق مع لغة الشعب تماماً لأن كل لهجة تستخدم فى الكتابة تصبح بمرور الوقت لغة مصطنعة بدرجة ما لا تلبث أن تختلف عن حالتها الأولى . ولذلك فإنى أرى أن مناقشة موضوع اللغة ينبغى أن ينصرف قبل كل شىء إلى مناقشة التعليم ورفع المستوى الثقافى للمواطنين وتدريس الفصحى فى المدارس وضرورة معرفة الأدباء بها واستعمالهم لها استعمالاً صحيحاً حيًّا ، لأنهم هم الذين يخلقون اللغة .

ويخيل إلى أن البون بين الفصحى والعامية أقل الآن مما كان عليه قبل مائة سنة . إذ تؤثر كل منهما فى الأخرى وتزدادان اقتراباً .

ولقد سمعت الكثيرين من الأوربيين يزعمون أن على العرب اتخاذ الأبجدية اللاتينية السهلة إذا أرادوا أن يتقدموا بدعوى صعوبة الأبجدية العربية . وهذا خطأ فادح ، لأن الأبجدية العربية الفصحى تتلاءم تماماً مع طبيعة الأصوات العربية . ومما لا شك فيه أن الأبجدية اليابانية أصعب بكثير من الأبجدية العربية ، ومع ذلك لا يوجد فى اليابان أمى واحد .

* لكن ، هل تكتب المسرحيات فى بلادكم بالفصحى أو باللهجات الشعبية ، ولماذا ؟

– لقد قلت إن الفرق بين العامية والفصحى غير موجود تقريباً . ولكن مؤلف المسرحيات وبخاصة الكوميديا التى تتأسس على الفكاهة

يستفيد كثيراً من اللهجات الشعبية ولغة الشوارع ، أما فى التراجيديا والدراما والمسرحيات العصرية التى تعالج قضايا إنسانية ونفسية عميقة وكذلك القضايا الميتافيزيقية أو اللامعقول ، فإن اللغة المستعملة هى الفصحى الصافية ، وكذلك تتم عملية ترجمة المسرحيات بالفصحى تماماً .

أما فى الكوميديا – كما قلت – وبخاصة فى الحوار فإن المؤلف يستخدم مختلف اللهجات للحصول على الوصف الأدق لشخصياته لأننا لا نعرف الشخصيات أحياناً سواء فى مهنتها أو فى ثقافتها أو فى موطنها إلا عن طريق اللغة الخاصة بهذه الشخصية أو تلك .

والواقع أن السؤال الذى يطرح عند مناقشة الآداب والفنون بصيغة :

« هل يجب أن تنزل الآداب والفنون إلى مستوى الشعب ، أو يجب أن تبذل الجهود لرفع المستوى الثقافى للشعب حتى يصل إلى مستوى هذه الآداب والفنون ؟ »

هذا السؤال نفسه ينبغى أن يطرح عند مناقشة قضية اللغة ، ويبدو أن خير الأمور أوسطها .

* ما الوسائل التى ترونها لتدعيم الصلات الثقافية بيننا وبين يوغوسلافيا ؟

– توجد بين بلدينا معاهدة ثقافية تنص على موضوعات عديدة كلها لازمة ومفيدة فى توسيع العلاقات الثقافية ودعمها . لكن المعاهدات لا تفيد شيئاً بالنسبة لتعريف اليوغوسلاف بالحضارة العربية ، هذا التعريف الذى يجب أن تتولاه الدراسات والترجمات . وكل ما ترجمناه وكتبناه مثلاً فى يوغوسلافيا لم تنص عليه أية معاهدة .

فأنا مثلا كتبت دراسة عن محمود تيمور والقصة العربية القصيرة ،

وأخرى عن الشعر العربى المعاصر مما لم تنص عليه المعاهدات التى لم تساعدنا فى الحصول على كتاب واحد من الأدب العربى المعاصر . ولذلك أعتقد أن المقابلات الشخصية والزيارات المتبادلة للمتخصصين (وأشدد هنا على كلمة المتخصصين) لها أهمية كبرى .

وأذكر على سبيل المثال أن زيارتى هذه التى قمت بها بفضل وزارة العلاقات الثقافية الخارجية ستفيدنى أيما فائدة . فقد التقيت بأدباء وعلماء عديدين ، وزرت الجامعات والمعاهد العلمية ، وحصلت على كتب قيمة كنت أحلم بالحصول عليها منذ سنوات كالروايات ومجموعات القصص والدواوين ومنشورات التراث العربى وكتب التاريخ والنقد الأدبيين ، ومن الغريب أنه لم يكن عندى أية رواية لنجيب محفوظ مثلاً ولم أستطع أن أختار خمس عشرة قصة لترجمتها ولا قصائد الشعراء لأترجم منها منتخباً . كل ما ترجمته من الشعر حصلت عليه عن طريق بعض الأصدقاء والطلاب العرب فى بلغراد .

* بما أنك زرت الجامعات والمعاهد العلمية عندنا فهل لاحظت فرقاً فى البحوث العلمية وبخاصة فيما يتعلق بالآداب والتاريخ ؟

— لاحظت فوارق ملموسة ، أهمها أن البحوث هنا ترتبط بالباحث أو الدارس وبجهوده الشخصية . أما البحوث فى يوغوسلافيا فهى تجرى أولاً فى المعاهد العلمية ، أعنى معاهد البحوث ، لا معاهد التدريس ، والواقع أنه يوجد لديكم آثار علمية قيمة مما يدل على الاستعداد العلمى لمختلف الباحثين ولكن نتائجهم تتحسن أكثر لو أن بحوثهم جرت عن طريق المعاهد المتخصصة ، التى تقوم باختيار الموضوعات الهامة وتنسيق

العمل بين مختلف المعاهد والباحثين وتدريب الشباب من الباحثين على أصول البحث العلمي . فمثلاً نجد أن العالم فى الأدب والتاريخ لا يضيع وقته فى تجميع المعلومات والوثائق والمصادر . ولكنه يلجأ إلى المعهد المختص ويستعين بجهود أفراده الذين يقومون بهذه الأعمال التمهيدية ، مما يعنى توفير ٥٠ ٪ من الوقت ، وهكذا ، ذلك لأن الشهادة شيء والعمل العلمي شيء آخر تماماً .

* هل هذا يعنى أن كل معهد علمي يشبه مؤسسة من المؤسسات الاشتراكية الأخرى ؟

— بالضبط . . والمعهد فى يوغوسلافيا له مشروع سنوات خمس ، ولكل شخص يعمل به مشروع علمي خاص بجانب المشروع العام للمعهد ، وبإمكان المعاهد أن تقوم بتنفيذ مشاريع علمية ضخمة لا يستطيع الباحث وحده أن يقوم بها . وأذكر مثلاً أن فى يوغوسلافيا بضعة معاهد للبحوث التاريخية والأدبية بالرغم من أن تاريخ الأدب اليوغوسلافى لا يتجاوز ١٥٠ سنة .

وقد لاحظت لديكم أيضاً عدم وجود معاهد لدراسة مختلف عهود التاريخ وبخاصة العهد العثمانى ، فى حين أننا فى يوغوسلافيا ندرس هذه الفترة بعناية فى معاهد التاريخ .

روبرت لويل

و

إليزابث هاردويك

نزلت السيدة الرقيقة عن المنصة بعد ساعة حاضرتنا فيها عن الرواية الأمريكية ، وعندئذ نهض من الصف الأمامى رجل طويل القامة أرق منها وتوجه ناحيتها وصافحها ، ثم طبع على جبينها قبلة حارة كأنما لم يرها منذ حين .

وسألنى الجالس إلى جوارى :

– من يكون هذا الرجل ؟

قلت وأنا أستعيد الصورة الرقيقة السابقة التى تصلح صورة فى قصيدة عن الزواج السعيد .

– لعله الشاعر الزائر .

وسرعان ما صدق حدسى بعد برهة حين قدمتنى إليه أستاذة أمريكية من أساتذة قسم اللغة الإنجليزية وآدابها بالجامعة الأمريكية . . التى دعته مع زوجته لقضاء أسبوعين فى جمهورية مصر العربية . فقد كان الرجل الطويل الرقيق هو نفسه روبرت لويل Robert Lowell أشهر

شعراء أمريكا بعد الحرب الثانية . وكانت السيدة الرقيقة التى بدا المشيب يتسلل إلى رأسها هى نفسها إليزابيث هاردويك الروائية والناقدة والزوجة الثانية فى حياته .

أفهمته أننى أريد أن أجرى معه حديثاً فرحب على الفور وأخذنى من يدى بعيداً عن حفل الشاى الذى أقيم له والمدعوين الذين جاءوا لرؤيته ، وجلسنا فى زاوية من قاعة المحاضرات نتحدث نحو ثلث ساعة أحسست فى عيون القائمين على الحفل من أساتذة الجامعة ضيقاً بى ، فكيف أقتنص منهم ضيفهم وأختلى به ، بعيداً عنهم هكذا ببساطة ؟ ! وطلبت منه أن نستأنف حديثنا فى اليوم التالى ، فرحب على الفور مرة أخرى وحدد اللقاء بغرفته بفندق هيلتون .

لكن من هوروبرت لويل ؟ وما مكانته فى شعر بلاده ؟

أحسب أن الإجابة على هذين السؤالين واجبة قبل أن نقدمه محدثاً عذب الحديث رقيق العبارة . . وأحسب أيضاً أن المجال لا يتسع لأكثر من عجالة مركزة كفيلة بمحو علامتى الاستفهام السابقتين ، وقد اعتمدت فى هذه العجالة على عدد من المصادر أهمها المجلد الضخم الذى أصدرته دار فابر وفابر الإنجليزية عام ١٩٦٤ عن الأدب الأمريكى . وألفه جيوفرى مور أستاذ الأدب الأمريكى بجامعة « هل » Hull الإنجليزية وكذلك « ديوان الشعر الأمريكى الحديث » الذى أصدرته سلسلة بنجوين وأشرف على إعداده وتقديمه مور نفسه .

والحق أن تاريخ الشعر الأمريكى قبل هذا القرن يكشف عن حقيقة هامة ، وهى أن محاولات الشعراء فى القرون الماضية حتى فى أعلى

مستوياتها التى شهدها القرن الماضى ، لم تكن تختلف كثيراً عن محاولات أقرانهم فى القارة الأوربية وبخاصة فى إنجلترا التى تتلمذ الكثيرون منهم على شعرائها . ولقد جاء على الشعر الأمريكى زمن فى مطلع القرن الماضى كان فيه شعر مناسبات يحفل بالصنعة والتصنع ، كأن ينظم فى تدشين جسر أو فى مقدم الربيع أو فى بطاقات المعايدة ، وغير ذلك من أغراض ضحلة تشبه أغراض الشعر العربى فى عصور انحطاطه . ومع ذلك ظهر على مدار القرن الماضى عدد من الشعراء نجحوا إلى حد كبير فى إعادة الجدية والسمو إلى شعر أمتهم . فقد جدد هنرى لونجفلو (١٨٠٧ — ١٨٨٢) فى القوافى والأوزان ، وظل شاعراً برغم تعدد مجالات موهبته . ونجح إدجار ألن بو (١٨٠٩ — ١٨٤٩) فى طرق أبواب جديدة للشعر ، وساعدته براعته وموهبته الغريبة على التجديد فى الشكل . وفى النصف الثانى من القرن اشتهر والت ويتمان (١٨١٩ — ١٨٩٢) وأدخل على الشعر مضامين وأشكالا جديدة لعل أهمها ، كما نعرف براعته فى قصيدة النثر

كما اشتهر جيمس رسل لويل (١٨١٩ — ١٨٩١) الذى وصفه معاصره بأنه أحسن شاعر بعـــد لونجفلووبو ، وكان بدوره متعدد المواهب ، ويرجع إليه الفضل فى تأسيس مجلة أتلانتيك الشهرية التى مازالت تصدر إلى الآن منذ عام ١٨٥٧ ، غير أن هذا لا يعنى من القول بأنه لم يكن قبل القرن العشرين ثمة ما يمكن وصفه فى مجال الأدب بأنه أمريكى قلباً وقالباً . . ويرجع ذلك إلى أن شعراء وكتاب القرون الماضية لم يكونوا يختلفون كثيراً كما قال ع

الشعراء والكتاب والإنجليز سواء فى الموضوعات التى يطرقونها أو فى الأساليب التى يتبعونها .

أما فى القرن العشرين فقد بدأت أمريكا تتعرف على شخصيتها فى نواح كثيرة كان منها الأدب والشعر بالطبع ، وبدأ الشعراء بدورهم يتخلصون من عبودية الخضوع للموضوعات والأشكال التقليدية الموروثة . فقد حدثت فى الشعر الأمريكى إبان الحرب الأولى ثورة أحدثت برغم ضيق نطاقها تغييراً فى الذوق العام . ذلك أن الشاعر إدوين أرلنجتون روبنصون نشر عام ١٩١٦ ديواناً من الشعر بعنوان « الإنسان فى مواجهة السماء » اعتبره النقاد فتحاً جديداً بما ألح عليه من استجابة لروح العصور ومحاولته خلق أسلوب يتمشى مع الواقع الأمريكى ويستند إلى لغة الكلام . غير أن هذا الديوان لم يحظ بالنجاح الذى حظيت به أعمال شاعر آخر هو روبرت فروست الذى قيل عنه إنه امتلك ناصية التعبير عن الصوت الأمريكى . وقبل ذلك بأربع سنوات أى فى عام ١٩١٢ تأسست مجلة « شعر » التى نجحت إلى حد كبير فى تحقيق التغيير المنشود فى الذوق العام ، فقد أفسحت صفحاتها للشعراء الشبان وعلى رأسهم إدجار لى ماسترز واليوت وباوند ووالاس ستيفنز وماريان موروهارت كرين .

ولعل أحداً لم يؤثر فى مجرى الشعر الأمريكى الحديث قدر ما أثر باوند وإليوت ، هذان المجددان العظيمان اللذان قادا حركة التجديد باقتدار وبراعة ، فقد تميز الأول بجدة رأيه ومساعدته لزملائه ، وتميز الثانى بكثافة اهتمامه بدقة اللغة وصفائها برغم أنهما لم يلبثا أن شدا الرحال نهائيًا إلى خارج أمريكا كما هو معروف .

وبعد رحيل باوند وإليوت بقى بعدهما شاعر آخر ذو أهمية هو ويليام كارلوس وليامز الذى لم يشتهر كثيراً خارج بلده بسبب إلحاحه على عرض الموضوعات المحلية كما فعل ويتمان . فقد كان شعاره « لا توجد الأفكار إلا فى الأشياء » ولم يكن هذا الشاعر يميل إلى أسلوب باوند وإليوت قدر ما كان يؤمن بضرورة استيحاء الحياة اليومية لمواطنيه وإنزال ربة الشعر – كما فعل ويتمان – إلى السوق والشارع . ومع هذا كان وليامز صديقاً لباوند ساهم معه فى تشكيل مبادئ مدرسة التصويريين Imagists التى تزعمتها الشاعرة المقلة إمى لويل فى مطلع هذا القرن .

وتنحصر مبادئ هذه المدرسة التصويرية فى خمسة أسس :

– استخدام اللغة العادية ونبذ التنميق والزخارف اللفظية .

– خلق أوزان جديدة تعبر عن القرن العشرين ، وقد تمثل ذلك فى أسلوب الشعر الحر .

– الحرية المطلقة فى اختيار الموضوعات . فقد لاحظ باوند أن الموضوعات التى تناولها نحو ٩ ملايين شاعر (١) لم تخرج عن خمسة هى : الربيع ، الحب ، الحرب ، الرحلات ، أحلام الشباب !

– تقديم سلسلة من الصور الملموسة التى تنحو نحو الخاص دون العام .

– التركيز والاقتصاد فى اللفظ والعبارة .

وترجع أهمية البيان التصويرى الذى أصدرته المدرسة إلى أنه يصف بطريقة لا وسط فيها الدواء الناجع لأمراض القصيدة الرومانتيكية ،

وأنه أتاح للمواهب الطموحة فى العقد الثانى من هذا القرن فرصة هائلة للتعبير عن عصرهم وذواتهم .

وفى عام ١٩٢٣ صدرت قصيدة « الأرض الخراب » لإليوت فأحدثت تأثيراً كبيراً على الشعراء الأمريكيين الناشئين . وتلاها فى العام التالى ظهور ديوان (الانسجام) للشاعر الأمريكى والاس ستيفنز ، فأحدث بدوره أثراً كبيراً ، نظراً لما أثاره من أسئلة أساسية عن الحياة والوجود ، ودورانه حول مشكلة الإيمان والنظام ، وكذلك طبيعة الواقع المدرك وعلاقته بالخيال الخلاق . وكان الرجل ذكياً موهوباً ومفكراً فيلسوفاً اتخذه بعض شعراء ما بعد الحرب الثانية نموذجاً ومثلاً أعلى لهم .

* * *

لقد كانت فترة ما بين الحربين إذن فترة خصبة ، أظهرت فى الوقت نفسه فريقاً آخر من الشعراء عرفوا باسم (الهروبيون) أو « الوقتيون » Fugitives وكانوا يميلون إلى الأشكال الموروثة ويحاولون مزج تجاربهم بالصور الريفية ، ومن بينهم جون كرو رانسوم وألن تيت ودونالد دافيد صن وروبرت بن وارين . .

كان هذا فى الغرب والوسط . . أما فى الشرق فقد ظهرت بواكير أعمال أ . أ كمنجز وارشيبالد ماكليش وهارت كرين . ولعل أول انطباع يخرج به المرء بعد سياحة فى شعر هؤلاء الثلاثة وغيرهم هو أنهم كانوا متفرقين متنوعى المشارب والأذواق بحيث لم يستطع أحد منهم أن يؤثر فى غيره كما أثر باوند وإليوت وستيفنز . وربما يكون أقربهم إلى التأثير هو كرين الذى تأثر بإليوت ثم دار فى فلك الانطباعية بدرجة جعلته يبدو من مدرسة

الرومانسية الجديدة ، وقد اشتهر ماكليش وتميز عن زملائه بمحاولته الكتابة بأسلوب جديد عن الحقائق المرة فى الحياة الأمريكية .

وبالإضافة إلى من ذكرنا من الشعراء يوجد عدد آخر أقل أهمية فى تاريخ الشعر الأمريكى المعاصر ، وهم : إلينور ويلى ، ماريان مور ، جون بيل بيشوب ، مارك فان دورن ، لويز بوجان ، ستيفن فنسنت بنت ، هوراس جريجورى ، ليونى أدامز ، أوجدن ناش . وأشهرهم ماريان وجون بيل وبنت .

أما بعد الحرب الثانية فقد لحق بالشعر الأمريكى طور آخر من التغيير فى المصطلح وأسلوب المعالجة والتفكير الشعريين . ذلك لأن شعراء هذه الحقبة ، استحدثوا نوعاً من الشعر يغلب عليه الطابع الميتافيزيقى الجديد ، وذا نغمة عالية من الثقافة جاء كرد فعل لشعر الثلاثينات الذى استمرأ لغة الكلام والأشكال المرسلة ، لكن هؤلاء الشعراء لم يفقدوا صلتهم بلغة الكلام وصورها ، بل أقاموا بينهم وبينها رباطاً قوياً أكسب لغتهم شاعرية جديدة . ومنهم جيل أكبر سناً ولد معظم أفراده قبيل الحرب الأولى مثل ريتشارد ابرهارت وتيودور روتيك ، ووينفيلد سكوت وإليزابيث بيشوب وكارل شابيرو وروندال جاريل كما نجد بينهم عدداً آخر يضم جون فردريك نيمس وبيتر نيبربك وروبرت لويل وريتشارد ولبور ، وأشعارهم تكشف عن رشاقة فى الأسلوب وتماسك فى الفكر والنسيج الشعرى .

ولا شك أن أشهر أفراد الجيل الأصغر سناً هو روبرت لويل الذى اعتنق الكاثوليكية محتفظاً بميراث بيوريتانى . ونجد فى شعره تياراً خاصاً

يمثله فى أسى مضاعف : أسى أجداده وأسى ضميره . وشعره الباكر يذكرنا فى تمكنه وإشاراته الثقافية بعالم سلفه المشهور فى بوسطن جيمس رسل لويل .

* * *

ولد روبرت لويل فى بوسطن عام ١٩١٧ . وانحدر من نفس الأسرة التى أنجبت جيمس رسل لويل وإمى لويل . ودرس بهارفارد ثم بكلية كنيون التى يقوم فيها الآن بتدريس اللغة الإنجليزية وآدابها . وحين قامت الحرب رفض الانضمام إلى الجيش فحكم عليه بالسجن عاماً عقاباً على تهربه . وعمل عام ١٩٤٧ لمدة عام مستشاراً للشعر بمكتبة الكونجرس ، وتزوج مرتين .

بدأ يكتب الشعر فى سن السابعة عشرة وكانت تجاربه الأولى على حد تعبيره « تقليدية عليها مسحة من الرومانسية » لكنه ما لبث أن وجد طريقه متأثراً بإليوت وباوند وستيفنز وفروست ، معجباً بميلتون ووردزورث وكولريدج وكيتس وهوبكنز وماتيوارنولد . ولروبرت لويل ستة دواوين هى :

* وطن التماثل ١٩٤٤
* قلعة اللوردويرى ١٩٤٦
* طواحين كافانو ١٩٥١
* دراسات الحياة ١٩٥٩
* نقول ١٩٦١ وكله مختارات قام بترجمتها

شعراً عن عدد من الشعراء الذين يعجب بهم مثل بودلير وفيون وريلكه وباسترناك .

* من أجل موتى الاتحاد ١٩٦٤

وله عدا هذا ترجمة لمسرحية فيدرا لراسين وأخرى لمسرحية أوريستيا لاسخيلوس كما أن له مسرحية من تأليفه عنوانها « المجد كله » All Glory وتدور حول الحياة الأمريكية فى القرن السادس عشر ، وقد مزج فيها بين الشعر والنثر واستمر عرضها نحو ثلاثة أشهر .

ويذكر جيوفرى مور أن ثمة تطوراً أصاب شعر لويل وبخاصة فى ديوانه الرابع الذى تحرر فيه من الأشكال الموروثة والمناقشات الفكرية وازداد ارتباطاً بتجاربه الشخصية التى يصور فيها العالم من خلال الخاص والشخصى . وهو يحاول دائماً التغلب على ما فى الشعر الحر من تلقائية وانطلاق عن طريق الإكثار من الجناس وتلوين الإيقاع أو الوزن ، وتلك براعة لا شك فيها . لكن ليس معنى هذا أنه يكتب ترجمة لحياته بالشعر ، وإنما هو يستخدم حياته كى يعرض موقفاً من المواقف ، وبالتالى تصدق عليه صفة الشاعر « الملتزم » .

ويضيف مور أن ديوانه « دراسات الحياة » وما تلاه من شعر وبخاصة قصيدته « من أجل موتى الاتحاد » يشير إلى خطوة هامة على طريق تطور المصطلح الشعرى فى القرن العشرين الذى سبق أن طوره باوندوإليوت . ولويل بعد هذا كله حائز على جائزة بوليترر فى الشعر وهى أعلى جائزة فى بلاده ، كما أنه كان موضوعاً لعدد من المؤلفات والدراسات أهمها كتاب هـ . ب ستابلز المسمى « روبرت لويل : السنوات العشرون الأولى » الذى صدر فى نيويورك عام ١٩٦٢ .

* * *

سألته ونحن نجلس فى شرفة غرفته بالطابق السادس من الفندق .

والقاهرة تبدو أمامنا بعمائرها ومآذنها وجبالها وقلعتها كلوحة جميلة أو قصيدة غنية بالصور والاستعارات .

* ما رأيك فى هذا المنظر ، ألم يوح لك بشىء ؟

ابتسم الرجل الرقيق ونظر إلى قلعة صلاح الدين وراح يسألنى عنها . ثم أجاب :

– القاهرة مدينة جميلة لا شك وقد أحببتها كثيراً ، كما أحببت بلدكم ، وربما عدت من زيارتى هذه بأكثر من قصيدة . . لقد زرت البرازيل منذ سنوات وأذكر أننى خرجت من زيارتى لها بقصيدة أعتز بها .

* وكيف تكتب الشعر إذن ، أقصد هل تتأثر مباشرة بما تقع عليه حواسك ؟

– أحياناً بالطبع ، وأحياناً أخرى ألتقط صورة فى الطريق أو عند قراءة كتاب أو ما أشبه ، وقد تخطر بذهنى عدة أبيات بأكملها ، ثم تنطلق الكلمات ويأخذ بعضها برقاب بعض إلى أن تتم القصيدة فى النهاية فأختار لها العنوان المناسب .

* أفهم من هذا أنك تؤمن بالإلهام ؟

– نعم . . إلى حد ما ، لكن الأساس هو أن أنفعل بشىء ويكون عندى استعداد للانفعال والتلقى ، ثم يتفاعل هذا وذاك فى محصلة التجارب والخبرات والثقافة ، فتخرج القصيدة أو الفكرة .

قلت للشاعر الذى قضى أكثر من خمسة عشر عاماً فى مهنة التدريس :

* قرأت منذ شهور مقالاً طريفاً نشرته صحيفة « ذى صينداى تايمز » الإنجليزية حاول فيه كاتبه الشاعر الإنجليزى الجديد فيليب هوبسباوم أن

يبحث عن أصلح مهنة يمكن أن يمتهنها الشاعر فى عصرنا ، باعتبار أن الشعر أصبح عملاً إضافياً لا يشغل أكثر من نصف اليوم ، وأنه لا يصلح مورداً وحيداً للرزق ، وراح يقارن بين أبرز مهنتين للشعراء الإنجليز والأمريكيين ، وهما الصحافة والتدريس ، لكنه خلص إلى أن التدريس هو أنسب مهنة للشاعر ، ودلل على رأيه هذا بأن أورد عدداً من أسماء الشعراء الأمريكيين المحدثين الذين يعملون فى التدريس وبخاصة بالمرحلة الجامعية ومن بينهم اسمك . . فما رأيك ؟

– من الصعب فى أمريكا أن يمتهن الشاعر الصحافة أو أن يعتمد عليها كمصدر أوحد للعيش . ومن ثم فمعظم الشعراء يمتهنون التدريس ويجدون فيه صلاحية وراحة أكثر مما توفره لهم الصحافة ، وهنالك بالطبع من يمتهن مهناً أخرى كالطب والأعمال التجارية ، ولكن عدد هؤلاء قليل بالنسبة للمشتغلين بالتدريس . وأنا شخصياً أجد فى التدريس راحة كبيرة ، ربما لأننى لا أحاضر وإنما أقوم بالتدريس فى فصول صغيرة محدودة العدد ، كما أننى أعتبر عملى هذا مصدر إنعاش لى ومتعة فى الوقت نفسه ، أما الصحافة فأنا أتعامل معها فى حدود كتابة مقالة مثلاً أو قصيدة بين حين وآخر .

* هل تعتقد أن الشعر بدأ يتراجع فى هذا العصر عن مكانته السامية فى ميدان الأنواع الأدبية ، أم أن الإنسان لا يمكن أن يعيش بالخبز وحده ؟

– أعتقد أن الشعر ينتمى إلى التجربة ، والحياة ، وما دامت التجارب موجودة والحياة موجودة فلا يمكن أن يموت الشعر لأنه نتاجهما ، ولا غنى

عنه بالتالى . وأعتقد كذلك أن الشعر لا يستطيع التعبير عن مسائل السياسة والاقتصاد لأن ميدانه الأساسى هو التجربة الشخصية ، وهذه لا تفنى إلا بفناء الإنسان ذاته .

* لكن ما رأيك فى التحول الذى أصاب تذوق الشعر بحيث أصبح اليوم يقرأ بعد أن كان يسمع من فم الشاعر نفسه قبل أن تضمه دفتا ديوان مطبوع ؟

– أعتقد أن قراءة الشاعر لشعره لا غنى عنها بالنسبة للجمهور والمتذوقين ، فأن تسمع الشعر من فم الشاعر أفضل بكثير من أن تطالعه مطبوعاً على الورق ، ولن يحدث أن يقتصر تذوق الشعر على المطالعة فما زال معظم الشعراء إلى اليوم يتلون قصائدهم على الجمهور سواء فى الميكروفون أو على أشرطة التسجيل والاسطوانات ، أو فى الندوات العامة التى تحتفظ بمستواها القديم منذ أن نشأت عادة تلاوة الشعر على الجمهور.

* من هم الشعراء العالميون الذين يستهوونك أكثر من غيرهم ؟

– كثيرون . . أذكر منهم هاردى وييتس وإليوت وباوند وأودن فى الإنجليزية ، وبول فاليرى وابولينير وميشو وبودلير ورامبو فى الفرنسية وباسترناك فى الروسية .

* لكن ما الذى جمع بين هذا الشتات المتفرق من الشعراء . . ما الذى جمع إليوت وأودن وابوللنير وباسترناك فى صعيد واحد ؟.

– الإعجاب . . وهو أمر لا يعرف وطناً ولا مذهباً .

* يعتبر أودن من الشعراء السياسيين . . ما رأيك فى تعلق الشاعر بالسياسة ؟

– السياسة مسألة طبيعية حتى فى الشعر ، لكن بشرط ألا تكون مقحمة عليه أو أن تكون مفروضة على الشاعر ، وبالتالى لا خطر على الشاعر من السياسة .

* كان جيوم أبولينير سيرياليًّا . . فما رأيك فى السيريالية ؟

– كانت فى عصرها مطلباً ، وفيها جوانب رقيقة . وقد أعجبت بابوللينير لغرابة صوره وجرأته ومرحه .

* أنت معجب بباسترناك وقد ترجمت له عدداً من قصائده ، فهل تجيد اللغة الروسية ؟ وما سر إعجابك به ؟ .

– لا أجيدها ، لكننى استعنت بمن يجيدونها . وكانوا يترجمون لى القصائد ترجمة حرفية ثم أراجعها أنا بإحساسى وأنظمها شعراً حرًّا . وقد أحببت باسترناك بعد قراءتى لروايته « دكتور زيفاجو » التى جعلتنى أحب روسيا وفيها أحسست بطبيعته الرقيقة العذبة التى شدتنى إلى شعره .

* بمناسبة الشعر الحر . . هل تفضله على الأشكال الموروثة ؟ وما رأيك فى التجديد ؟

– لست أفضل شكلاً على آخر ، فأنا أكتب شعراً حرًّا كما أكتب شعراً تقليديًّا ، وكلاهما فى غاية الصعوبة . أما السهولة الظاهرة فى الشعر الحر فهى مغرية فحسب لكنه سهل ممتنع لأنه يتطلب التركيز والتعويض بالموسيقى والإيقاعات ، وهنا ترانى ألجأ إلى استخدام القافية والإكثار من الموسيقى ، أما التجديد فى الشعر فنى رأيى أنه خاص باللغة وحدها ويعتمد اعتماداً أساسيًّا على معرفة الشاعر بها وتمكنه من أسرارها .

* وهل ترى الشعر الحر صالحاً لترجمة الشعر الأجنبى ؟

– نعم ، وقد طبقت هذا بنفسى وبخاصة فى ديوانى « نقول » الذى ترجمت قصائده شعراً ، لأن النثر المجرد لا يكفى .

* كان إليوت يعادى الشعر الحر ويرى فيه ترخصاً وابتذالاً ، فما رأيك فى إليوت نفسه كشاعر وكمسرحى ؟

– أعتقد أن إليوت كان شاعراً عظيماً لكنه لم يكن مسرحياً عظيماً . . إن مسرحياته صادقة لكنها ليست كشعره ، كما أعتقد أن تجربته فى الكتابة المسرحية قد أفادته كثيراً فى شعره نفسه . ولئن كان شعره أهم من نقده إلا أننى أعتبره أيضاً ناقداً كبيراً .

* هل تفضل الشعر على النثر فى كتابة الحوار المسرحى ؟

– كلا . . النثر أفضل بصفة عامة .

* ننتقل إلى نقطة أخرى قد تكون بعيدة عما تحدثنا فيه الآن . . هل كتبت عن قضية الزنوج فى أمريكا ؟

– نعم ، كتبت قصيدة أيدت فيها مطالبهم كما كتبت زوجتى مقالاً عن التفرقة العنصرية دافعت فيه عن الزنوج دفاعاً حارًّا .

* ما رأى زوجتك فى شعرك باعتبارها ناقدة ؟

– نحن نتناقش كثيراً لكنها لم تكتب كثيراً أيضاً عن الشعر ، فهى تميل إلى الكتابة فى موضوعات عامة .

* * *

وإلى هنا كانت السيدة إليزابيث هاردويك قد عادت من جولة بمفردها فى القاهرة ولم تشأ أن تقطع حديثنا ، لكننى استأذنته فى أن أتحدث معها قليلاً . فنهض على الفور من مقعده بجوارى وأجلسها مكانه ، ودخل الحجرة .

والسيدة اليزابيث يبدو عليها الجد لكن لها أيضاً طبيعة الفنان وبساطته .
وعمرها ٤٧ سنة أى أصغر منه بعام واحد وقد ألفت روايتين هما :
- العاشق المفزوع .
- الحقيقة البسيطة .
كما أنها ألفت كتاباً آخر فى النقد بعنوان « من وجهة نظرى » .
وهو صور ودراسات فى الأدب الأوربى . . سألتها :
* ما سر تحولك عن كتابة القصة إلى النقد والدراسات ؟
- لم أتحول تماماً ، فما زلت أحن إلى القصة وأعتقد أننى أفدت منها كثيراً فى كتابة المقالات ، كما أعتقد أننى كاتبة مقال أفضل منى كاتبة قصة .
* أى نوع من المقالات تكتبين ؟
- المقالات الثقافية بوجه عام والموضوعات العامة . كتبت عن الزنوج وعن مصرع كنيدى مثلاً كما كتبت عن القصة والرواية .
* من هم أعظم الروائيين المعاصرين فى نظرك ؟
- أعتقد أن فوكنر هو أعظم الروائيين الأمريكيين . . أما أحبهم إلى نفس فهو هنرى جيمس الذى كتب عن علاقة أمريكا بأوربا وقد توفى عام ١٩١٦ ومن الكتاب غير الأمريكيين يستهوينى الروائى الألمانى توماس مان .
* ألا تعتقدين أن فوكنر كاتب صعب التذوق ، وأن هناك من لا يقل عنه مثل هيمنجواى أو شتاينبك .
- يبدو أنكم معجبون فى بلادكم بهيمنجواى ، ومعكم حق ، ففيه

بساطة وإنسانية ، لكننى أعتبر فوكنر كاتباً عميقاً . . إن عالمه عميق ومعانيه أيضاً عميقة للغاية .

* كيف تحكمين على القصة أو الرواية ، أعنى ما هو معيارك الأساسى ؟

— ما يهمنى أساساً هو درجة جودة العمل القصصى بالنسبة لنفسى ثم بالنسبة للناس .

* نسمع كثيراً عن قصصيات أمريكيات محدثات مثل مارى ماكارثى بوجه خاص التى ترجمت روايتها الأخيرة « الشلة » إلى الفرنسية وحظيت بكثير من التعليقات فى إنجلترا وفرنسا ، ما رأيك فيها ؟

— أنا أفضل مقالاتها على قصصها . وروايتها « الشلة » هذه سيئة جداً وهى لا تعتبر لدينا قصاصة من الطراز الأول ، ولكننى أعتبرها كذلك فى نطاق المقال . إن فى بلادنا كثيرات يكتبن القصة لكن معظمهن تافهات وكتبهن من الطراز الشعبى الذى يروج بالطبع لكنه لا يبقى أو يدوم .

* مثل سومرست موم فى إنجلترا مثلاً ؟

— موم ليس كاتباً مهماً جداً ، ولكن أسلوبه جميل وله بعض القصص الجميلة أيضاً .

* ما رأيك فى مدرسة الرواية الجديدة التى ظهرت فى فرنسا ومن أعمدتها كما تعرفين الكاتبة ناتالى ساروت ؟

— لم تتضح رسالة هذه المدرسة بعد . ولا أعتقد أن لها تأثيراً كبيراً فى بلدنا برغم أننا فى أمريكا نحب السينما للغاية ونقبل على الأفلام الفرنسية المأخوذة عن أعمال أعضاء هذه المدرسة ، وساروت بالذات كاتبة شيقة

الأسلوب ينتظرها مستقبل كبير .

* سؤال أخير . . ما رأيك فى الشاعر روبرت لويل ؟ . .

عندئذ ابتسمت السيـدة الرقيقة المعجبة بالقاهرة وأسندت رأسها إلى ظهر المقعد وقالت :

– أعتقد أنه شاعر جيد ، وأنا أحب شعره بالطبع . . فهو مستمد من حياته اليومية .

أنجوس ويلسون

ممتلئ الجسم ، أحمر الوجه ، أزرق العينين ، فضى الشعر ، فى الثانية والخمسين ولكنه كثير الحركة ممتلئ الحيوية ، مرح ، خفيف الظل على عكس ما نسمع عن الإنجليز . . تحسبه إذا رأيته شقيقاً لزعيم حزب العمال الإنجليزى الراحل أنيورين بيفان ، فبينهما شبه كبير ، فى الخلقة والأفكار ، وكلاهما ينتمى لحزب العمال ويؤمن بالاشتراكية على الطريقة الإنجليزية .

صناعته : روائى من أشهر الروائيين الإنجليز بعد الحرب الثانية ، مع أنه تخطى الخمسين . والسبب أنه بدأ حياته الأدبية متأخراً ، فى سن الخامسة والثلاثين ، لكنه استطاع فى مدى ١٧ عاماً أن يحقق لنفسه مجداً وصيتاً كبيرين ، وترجمت أعماله إلى ١٥ لغة ،. وألقى الكثير من المحاضرات فى أمريكا وفرنسا وإيطاليا وبولندا واليابان ودول سكانديناوه وهولندا ، وأخيراً مصر التى جاءها فى شتاء ١٩٦٦ بدعوة من الجامعة الأمريكية .

وقد ولد ويلسون عام ١٩١٣ فى إنجلترا لأب سكوتلندى وأم بيضاء من جنوب أفريقيا ، ودرس بأكسفورد ثم عمل موظفاً بمكتبة المتحف البريطانى عام ١٩٣٧ ، وظل بها حتى أصبح نائباً للمشرف على قاعة المطالعة ، ثم استقال عام ١٩٥٥ وتفرغ للكتابة والتأليف . وفى العام التالى ، ١٩٥٦ أتيح لأول مسرحية يكتبها أن تقدم على مسرح البلاط

الملكى ، وكانت بعنوان « شجرة التوت » . كما كانت أول مسرحية تقدمها « فرقة المسرح الإنجليزى » التى تكونت فى أعقاب العدوان الثلاثى على مصر ، وتخصصت فى تقديم المسرحيات الطليعية . وقد لاقت المسرحية نجاحاً كبيراً على الرغم من أنها كانت أقرب إلى الرواية من الدراما . وشجع ذلك ويلسون على المضى فى طريق الأدب والكتابة .

وفى عام ١٩٦٣ عين ويلسون محاضراً غير متفرغ بجامعة « إيست إنجيليا » الجديدة وهى أول مرة فى تاريخ إنجلترا – كما يقول – يعين فيها كاتب أستاذاً فى الجامعة ، وبالإضافة إلى الكتابة والتدريس يقوم ويلسون بالتعليق على الكتب فى الصحف والمجلات ، كما أنه عضو هيئة مجلس الفنون البريطانى .

وقد كتب ويلسون ٣ مجموعات من القصص القصيرة ، ٥ روايات ، مسرحية ، وكتاباً نقدياً عن إميل زولا وفنه القصصى وحياته الشخصية .

وفى القاهرة قضى ويلسون نحو ستة أسابيع ألقى خلالها عدة محاضرات بالجامعة الأمريكية التى أنزلته بعوامة على النيل . وفى تلك العوامة جلست إليه ذات أصيل نتحدث عن حياته وأدبه ورأيه ، ثم أكملنا الحديث فى إحدى مكاتب المراقبة الثقافية بالتليفزيون قبل أن نسجل له حديثاً فى التليفزيون استغرق نحو ٢٠ دقيقة . ومن مجموع أحاديثنا المتفرقة هذه خرج هذا الحديث المكتوب :

* كيف اتجهت إلى الأدب والكتابة فى سن متقدمة نسبياً ؟

– فى عام ١٩٤٣ أصبت بمرض عصبى لازمنى نحو عامين ، وكان قاسياً على لدرجة أننى كنت أهيم على وجهى فى الشوارع ، وأصرخ .

وعبثاً حاول الطب معى . وذات مرة نصحنى البعض بالكتابة لعلها تخفف عنى . وحاولت أن آخذ بالنصيحة ، واكتشفت أنها مفيدة ، وأن الكتابة أصبحت بالنسبة لى علاجاً فعالاً ومحبباً ، فداومت عليها ، أصيب مرة وأخطئ مرة ، حتى بدأت محاولاتى الأولى فى النضوج . . .

* لكنك استقلت من عملك وتفرغت للكتابة . . .

– نعم ، وكان ذلك مفيداً للغاية ، وربما ساعدتنى ظروف الحياة الأدبية عندنا ، فالكاتب يستطيع أن يتفرغ ، وأن يعيش من قلمه .

* بدأت حياتك بالقصة القصيرة ثم تحولت إلى الرواية فالمسرحية ، وأخيراً استقر بك المطاف عند الرواية ، فأى هذه الأنواع تفضل ؟

– الرواية بالطبع ، لقد صارت عملى الأساسى ، وصار لى فى ميدانها مشاكل فنية كثيرة لا أستطيع الفكاك منها قبل حلها ، وربما أعود إلى المسرحية إذا فرغت من حل مشاكلى الفنية هذه مع الرواية . . ويبدو من طول الممارسة أننى أحببت الرواية ولا أستطيع التخلى عنها بسهولة .

* هل تعتقد أنك نجحت فى كتابة الرواية ؟

– النجاح عندى هو الاستمرار فى الكتابة .

* ولماذا اهتممت بأميل زولا وبينكما فوارق كثيرة فى الرؤية والتناول ؟

– لقد اهتتمت به لسبب خاص ، هو أنه أدهشنى . . وجدت فيه شعراً وشاعرية واضحين . . قرأته بالفرنسية ، وحاولت أن أطبق فى دراستى له منهجاً تحليلياً من وجهة نظر فرويدية .

* لكنك مازلت متمسكاً بتقاليد الرواية الإنجليزية قبل جويس وفرجينيا وولف . . .

– نعم . . لقد هاجمت فى مطلع حياتى الروايات الجمالية أو التجريبية عند جويس وولف ، ولم أتغير كثيراً فى هذه الناحية ، فما زلت أميل إلى الرواية التقليدية . لقد تأثرت كثيراً بديكنز وزولا وبروست . . وأعتقد أن التمسك بتقاليد الرواية الإنجليزية أفضل من التجريب بلا هدف . . ومن تقاليدها التى أحبها حس السخرية الذى يسرى فيها . . ومع هذا كله فإنى أميل أيضاً إلى نوع من « التغريب » فى الكتابة كالذى يوجد فى مسرحيات بريخت .

* لاحظت فيما تمكنت من قراءته لك قبل مجيئى أنك مهتم بالشواذ جنسيًّا ، حتى لأقول إن الشذوذ الجنسي يكاد أن يكون بطلاً من أبطالك . . .

– هذا صحيح ، فأنا متحيز للشواذ جنسياً ومتعاطف معهم ، وأريد من المجتمع أن يتقبلهم ، ولكنى لا أحب الشواذ الذين يتخذون الشذوذ الجنسي وسيلة للمتعة واللذة ، وكذلك لا أحب الاستغلال فى هذه العلاقات الشاذة !

وعندما بدأت أسترسل فى الحديث عن أبطاله الشواذ هؤلاء أخذ ويلسون يتحدث عنهم بتلقائية شديدة ، وفجأة ظهر سكرتيره . . شاب أنيق جداً ، وسيم جداً فى نحو الثلاثين ، ما إن لاحظ تلقائية ويلسون وتبسطه حتى حدثه بلهجة اسكتلندية لم أستطع أن أفهمها ، ولكنى فهمت أنه حذره من التلقائية والتبسط فى الحديث ، فاضطر ويلسون – على مضض – إلى الحديث بطريقة رسمية ، واضطررت بدورى إلى تحويل مجرى الحديث !

* لك اهتمام بالسياسة ، أليس كذلك ؟

– بلى ، فأنا عضو بالجناح اليسارى فى حزب العمال وعضو الجماعة المعادية لسياسة الحزب .

* وكيف ترى العلاقة بين السياسة والأدب ؟

– لا أتصور الأدب نوعاً من الدعاية ، والسياسة هى حياتى وهى تتداخل كثيراً مع الأدب ، وفى كل كتبي هجوم عنيف على الاستغلال فى شتى صوره .

* هل لك رأى معين فى الاشتراكية ؟

– أعتقد أن الاشتراكية هى مستقبل العالم ، لكنى أعتقد أيضاً أنها ستختلف باختلاف ظروف البلاد التى تأخذ بها .

* قرأت أنك حضرت فى عام ١٩٦٣ المؤتمر الخاص بالرواية ومستقبلها الذى عقد بمدينة ليننجراد . . ما رأيك فى مثل هذه المؤتمرات ؟

– المؤتمرات مفيدة ولكن ما يقال خارجها أفيد منها !

* وما رأيك فى حركة الرواية الجديدة فى فرنسا ؟

– إنها واقعة تحت سيطرة نظرية جامدة .

* والرواية الإنجليزية الجديدة ؟

– متنوعة ، وإن كانت تحتفى بالأشكال التقليدية ، ويكتبها الرجال والنساء والعمال .

* أليست أقرب إلى التسجيلية ؟

– الروايات التى تسجل الواقع فقط روايات تسجيلية ، والروايات التى تمزج الواقع بالخيال روايات فنية ، ونحن عندنا النوعان معاً .

* ألم تتأثر الرواية الإنجليزية بالروايات الأفريقية المكتوبة بالإنجليزية ؟

– إلى حد ما .. نحن احتفينا أيضاً بالرواية اليابانية المكتوبة بالإنجليزية ؟

* هل قرأت شيئاً لكتاب أفريقيين ؟

– قرأت كثيراً ، وأعجبت بتشينواتشيبى (نيجيريا) وحزقيال مفاليلى (جنوب أفريقيا)

* ومن مصر ؟

– قرأت رواية لفتحى غانم لا بأس بها وبعض القصص ليوسف إدريس .. وقد ذكرنى بالبرتو مورافيا من ناحية الشخصية والحيوية .

* وما رأيك فى مستقبل الرواية ؟

– أنا متفائل بالنسبة لمستقبل الرواية . صحيح أن الفنون ربما تسعى إلى أن تكون فنوناً بصرية بحكم ازدياد انتشار السينما والتليفزيون ، وصحيح أن التليفزيون سيؤدى إلى اختفاء الرواية الشعبية ، وهذا شيء مهم ، ولكن الرواية الفنية لن تموت ، لأنها تعالج مشاكل الإنسان ، وإذا مات الإنسان ماتت الرواية .. وأعتقد أن مستقبلها مرهون فى قدرتها على زيادة اقترابها من الواقع .

* سؤال أخير .. لقد زرت كثيراً من الدول وقضيت هنا عدة أسابيع ، فهل تعتقد أن مثل هذه الزيارات مفيدة للروائى ؟

– مفيدة جداً بلا شك .

أ . أ . ريتشاردز

فى بهو فندق سميراميس قدمنى له الدكتور شوقى السكرى . ولأول وهلة كدت أشك فى أننى أمام أ . أ . ريتشاردز بلحمه ودمه . فتاريخه يقول إن عمره ٧٤ سنة ، وقامته المشدودة وحيويته البادية تقولان عكس هذا . لكننى لم ألبث أن أدركت السر من خلال حديثنا ، فالرجل مازال فى هذه السن يمارس رياضة وعرة ، هى تسلق الجبال !

إن ريتشاردز وزجته لم يتركا جبلا مشهوراً فى الهند وأوربا دون أن يتسلقاه إلى قمته ، ولهما فى ذلك مغامرات طريفة ، بل إن زوجته أصابتها من هوايتها هذه عاهة مستديمة طبعت أثرها على إحدى ساقيها واضطرتها إلى استخدام « عكاز » عند المشى . ولزوجته أيضاً ، واسمها دوروثى بيلى ، كتاب بعنوان « أيام التسلق Climbing Days » ظهرت أول طبعة منه عام ١٩٣٥ ثم أعيد طبعه بعد ذلك عدة مرات ، وفيه سردت تجربتهما مع الجبال .

وبرغم هذه الهواية الشاقة وتعارضها مع رقة الشعر والأدب ، إلا أن ريتشاردز ظل منذ شبابه الباكر يمد سوق النقد الأدبى وفلسفة الفن والدراما الشعرية بأبحاثه ومؤلفاته ، ولعله وجد فى التأليف عوضاً عن عدم إنجابه حتى اليوم . وهو من أبرز النقاد المعاصرين الذين يكتبون بالإنجليزية ، كما أنه من أصحاب الأسماء الثلاثية الذين يكتبون الاسمين الأولين بالحروف

الأولى مثل ج. ب. شو ، ه . ج . . ويلز ، ت . س . اليوت ، ف . ر . ليفز ، و . ه . أودن وغيرهم . أما اسمه الكامل فهو : أيفور أرمسترونج ريتشاردز .

قلت لريتشاردز الإنجليزى المولد والنشأة ، الأمريكى الإقامة :

* ما حكاية النقد معك ؟

قال :

– أنا أساساً فيلسوف ومشتغل بعلم النفس وعلم اللغة . لكننى مارست النقد الأدبى فى كامبريدج . فبعد أن تخصصت فى علم النفس وعلم اللغة وتخرجت من كامبريدج اكتشفت أنها تخلو من وظيفة لعلماء النفس ومن ثمة قمت بتدريس اللغة الإنجليزية عام ١٩٢٠ ، ثم عينت محاضراً فى الأدب والنقد بالجامعة السابقة ، وظللت بها حتى عام ١٩٣٣ . وبعدها قمت بعدة أسفار ، فزرت الهند ثم الصين حيث عملت فى عدة جامعات فى بكين وأشرفت على لجنة وزارية للبحث فى تعلم اللغة الإنجليزية وبخاصة للمبتدئين عام ١٩٣٧ . لكن حين هاجم اليابانيون الصين واحتلوا منشوريا توقف المشروع ، وعدت إلى كامبريدج حيث مكثت فترة قصيرة سافرت بعدها إلى الولايات المتحدة لأعمل فى جامعة هارفارد ، وكان ذلك عام ١٩٣٩ .

وريتشاردز ليس من النقاد المقلين فى إنتاجهم . فمع أنه سار فى طريق فلسفة الفن وعلم الجمال ، وهو طريق لا يقل وعورة عن تسلق الجبال ، إلا أنه ألف عدداً من الكتب التى تركت أثاراً ملموسة فى النقد الأنجلو أمريكى ، إبان الثلاثينات والأربعينات بصفة خاصة . لكنه ناقد نظرى

يفلسف الخلق الفني ويدعمه بالنظريات والأدلة العلمية مثله فى ذلك مثل كوليريدج الذى كتب هو نفسه عنه واستخدام شعره فى التدليل على صحة آرائه .

لكن ما حدود نظريته النقدية وفلسفته الجمالية ؟

لم نوجه إليه هذا السؤال ، ولكننا نطرحه لأهميته ، ونستقى إجابته من مصدرين أساسيين :

* ما كتبه جورج واطسون فى كتابه « نقاد الأدب » The Literary Critics

* ما كتبه ريتشاردز نفسه ، وبخاصة فى كتابيه اللذين ترجمهما إلى العربية الدكتور محمد مصطفى بدوى ، وهما : أصول النقد الأدبى (وقد ترجم بعنوان « مبادئ النقد الأدبى ») والشعر والعلم .

لقد اتضحت اهتمامات ريتشاردز بعلم النفس وآثاره فى الدراسات الأدبية فى أول كتبه وهو « أساس علم الجمال The Foundation of Aesthetics الذى صدر عام ١٩٢٢ ، وألفه بالاشتراك مع صديقين له من عهد الطلب وهماس . ك . أوجدن وجيمس وود . والكتاب محاولة متميزة لتعريف الجمال عن طريق دراسة آثاره فى جمهور المتذوقين للفن . وتلا هذا الكتاب كتاب آخر لم يؤلفه ريتشاردز وحده أيضاً ، وهو كتاب « معنى المعنى » The Meaning of Meaning (١٩٢٣) الذى اشترك فيه معه صديقه وزميله السابق س . أوجدن . وفيه حاول الاثنان تقديم مفهوم جديد لدلالات الألفاظ Semantics فضلاً عن الاستخدام « الرمزى » للغة فى العلم والاستخدام « العاطفى » لها فى الشعر .

أما أول كتاب من تأليفه وحده فهو كتابه « أصول النقد الأدبى »

The Principles of Literary Criticism السابق ، وقد صدر عام ١٩٢٤ . وفيه واصل ريتشاردز البحث فى لغة الشعر وصلتها بالعواطف والانفعالات . وفى عام ١٩٢٩ بلغ ريتشاردز ذروة أبحاثه فى كتابه « النقد العلمى » أو « النقد التطبيقى » The Practical Criticism حيث استخلص نتائج التجارب التى أجراها على طلبته فى قاعات المحاضرات بكامبريدج . وتتلخص هذه التجارب فى أنه وزع على طلبته نصوصاً شعرية مختلفة دون أن يثبت فيها اسم الشاعر أو عصره ، وترك لهم حرية الاستجابة والتذوق ، لكنه دعاهم إلى التعليق عليها ، ثم جمع ملحوظاتهم وتعليقاتهم ، التى أطلق عليها اسم « البروتوكولات » ، وجعلها مادة للكتاب أتبعها بتحليل الأخطاء الهامة التى وقع فيها الطلاب واقتراحاته لإصلاح وسائل التعليم المتبعة لتلافى هذه الأخطاء . وبهذا الكتاب – كما يقول واطسون – تنتهى فترة التأثير الرئيسية لريتشاردز . ذلك أنه لم يبق طويلا فى كامبريدج بعد صدوره .

وأياً كان الرأى فى الأثر الذى تركه ريتشاردز بمحاولاته النقدية القائمة على نتائج علم النفس هذه ، فمن الإجحاف أن ننكر هذا الأثر . حقاً ، لقد رفض فى « أصول النقد الأدبى » تراث أسلافه النقدى ، وحاول أن يدلل على وجود حالة من الفوضى فى عالم النظريات النقدية السابقة عليه أو المعاصرة له . لكنه لم يفعل هذا لمجرد شق عصا الطاعة على الأولين أو المعاصرين ، فقد كان لديه ما يقوله .

إن النقد عند ريتشاردز ينبغى أن يتسلح بأسلحة تجريبية ، وهدف علم الجمال عنده هو أن يدفع بالنقد إلى الأمام ، بمساعدة المكتشفات الجديدة

فى علم النفس ، حتى نصل إلى الوضع الذى يستطيع الناقد فيه أن يستخدم المعمل وإمكانياته فى الاستقراء والقياس إلى نتائج لا تقبل الخطأ . وعنده كذلك أن « الفنون هى أسمى أشكال النشاط التوصيلى » أو هى بلغتنا أعلى مراتب التخاطب .

وليس من الغريب فى الحقيقة أن يرتكز ريتشاردز فى أبحاثه الجمالية والنقدية هذه على الشعر بصفة خاصة ، فالشعر هو الجنس الأدبى الذى أقام عليه النقاد الإنجليز أبحاثهم ونظرياتهم منذ جون درايدن — الذى يعتبر أبا النقد الإنجليزى — حتى اليوم . فماذا قال ريتشاردز عن الشعر ؟

إن الشعر عنده يقوم على التجربة ، وهذه تقوم بدورها على عاملين يتداخلان أحياناً ، ويلتحمان فى أحيان أخرى ، لكنهما يكونانها فى النهاية . والعامل الأول أساسى فى رأيه وهو النزعات ، أما العامل الثانى فثانوى وهو الفكر . وعنده أن التجربة الشعرية تمر بعدة مراحل حتى تصل إلينا . فهى تبدأ بعلامات تنطبع على شبكة العين ، تتقبلها ضروب من الحاجات فى أنفسنا ، ولا ننسى أن كثيراً من الانطباعات الأخرى التى نتقبلها طول اليوم لا نلحظه لأن رغباتنا ونزعاتنا لا تستجيب له ، ويلى ذلك حالة من التهيج المعقد للدوافع التى يتكون فرع منها من أفكار تتخذ شكل الألفاظ ، ويتكون الفرع الثانى من استجابة انفعالية تؤدى إلى نمو فى المواقف ، أى فى التهيؤات للقيام بالفعل الذى قد يتم وقد لا يتم .

فالتجربة الشعرية إذن ليست فى أساسها سوى نزعة ما أو مجموعة من النزعات تسعى إلى العودة لحالة الهدوء والسكينة التى كانت عليها قبل حدوث الذبذبة فى ذلك الجهاز المعقد الذى نسميه بالعقل .

وما هو العقل ؟ إنه لديه أشبه بجهاز يتكون من موازين عديدة دقيقة نصبت فى منطقة شديدة الحساسية ، وهو جهاز قابل للنمو تبعاً لنمونا وتمتعنا بالصحة الجيدة . وفى هذه الموازين السابقة إبر ممغنطة تتذبذب تبعاً لكل موقف خارجى وتصبح القصيدة هنا أشبه بالمؤثر الذى يحرك الإبرة ويحدث الذبذبة فى جهاز العقل . وهكذا يصبح للعقل عنده « أذن » يسمع بها الإيقاع وجرس الألفاظ ، وتصبح له « عين » يرى بها صور الأشياء التى ترد فى القصيدة . وليس للفكر فى ذلك كله نصيب كبير من الأهمية ، فالأفكار فى القصيدة لا تتعدى وظيفتها عكس الأشياء الخارجية أو الإشارة إليها . فالشعر يبدأ فى إحداث أثره فينا من خلال الشكل – أى الجرس والبنية والألفاظ والصور – وليس من خلال المضمون . وتصبح الألفاظ التى تبدو نتيجة للتجربة لدى الشاعر سبباً فى تجربة مماثلة لـدى القارئ ، أى أن الألفاظ هى الشكل النهائى للتجربة الشعرية وهى التى تمثلها وتعتمدها .

لكن ما وظيفة الألفاظ فى الشعر ؟ إنها تؤدى عند ريتشاردز وظيفتين أساسيتين فى القصيدة ، أى باعتبارها مؤثرات حسية ، ثم باعتبارها رموزاً . وليس الشاعر محكوماً بما عنده من ثروة لفظية ، وليست عظمته تقاس بكمية هذه الثروة ، وإنما هو محكوم ومقيس بالطريقة التى يستخدم بها الألفاظ ، أياً كان كمها عنده .

وإذا تساءلنا كذلك : ما الأسلوب فى الشعر ؟ وما مهمة الشعر ؟ فإن ريتشاردز يؤكد لنا أن أسلوب الشاعر نتاج مباشر للطريقة التى تنتظم بها نزعاته . ومقدرته الرائعة على تنظيم الكلام هى جـــزء من مقدرة

أروع على تنظيم تجربته أما مهمة الشاعر فهى أن يكسب مادة التجربة النظام والتناسق والتماسك ، لكنه لا يكبت الدوافع إلى التجربة وإنما يحررها ويوفق بينها . وهنا نتساءل مرة أخرى عن دور الشاعر من الناحية الفكرية ، فنجد أن ريتشاردز يرى الشعر وسيلة دائمة لتقرير القضايا . فالشاعر يفترض عالماً خاصاً للتخاطب يتميز بالخيال والأوهام كمدخل إلى القارئ ، بحيث إذا اتفقت القضية الزائفة مع هذا النظام من الافتراضات اعتبرت صادقة من الوجهة الشعرية . كيف ؟ إن تأثير الشعر ينشأ من خلال تنظيم انفعالاتنا ، والذى يحدد قبولنا للقضية الزائفة هو تأثيرها فى مشاعرنا ومواقفنا ، لا غير . وتصبح القضية الزائفة صادقة إذا اتفقت مع موقف أو وضع نفسى معين وخدمته ، أو إذا ربطت بين مواقف أو أوضاع نفسية معينة مرغوب فيها لسبب من الأسباب .

ويجمل ريتشاردز عملية التصديق والتكذيب هذه فيقول إننا حين نتمكن من تصديق قضايا الشعر فإن العالم يبدو لنا وقد تحول إلى عالم جديد رائع غير الذى هو عليه . غير أن أى شعر لا يخلو من شتى ضروب المعتقدات سواء كانت هذه المعتقدات تقليدية أو شخصية بحتة . ومع ذلك كله فالحاجة إلى استقلال الشعر عن المعتقدات آخذة فى الزيادة كما يقول ريتشاردز . وحين تحدث الفوضى العقلية يلجأ الإنسان إلى الشعر كما تنبأ ما تيوأرنولد من قبل ، لأن الشعر عندئذ يكون وسيلة من وسائل التغلب على الفوضى كما يعتقد ريتشاردز .

نعود بعد هذا إلى الرجل نفسه بلحمه ودمه ، فنسأله :

* لماذا هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية ؟

– فى الولايات المتحدة موارد أكثر مما فى إنجلترا ، وقد جذبتنى للعمل بجامعة هارفارد ، حيث أتيح لى أن أستخدم الوسائل الجماهيرية فى التعليم ، مثل أفلام « الكارتون » والسينما والتليفزيون .

* وماذا فعلت هناك ؟

– أوليت اهتمامى لتدريس اللغة الإنجليزية ومحو الأمية . وقد استخدمت فى ذلك العقل الإلكترونى أيضاً . وأنا الآن أشرف على برنامج لنشر التعليم الابتدائى بالوسائل الإلكترونية على جميع أنحاء الولايات . وقد خصصت هارفارد هيئة لأبحاث اللغة تقوم بتقديم خدماتها لمن يطلبها دون مقابل .

* معنى هذا أنكم تبسطون اللغة وطرق تدريسها ؟

– نعم ، فأنا أعتقد أن ١٠٠٠ كلمة إنجليزية تكفى الطالب لمتابعة الدراسة فى جميع المعارف والفنون .

* وهل تعتقد أن مثل هذا البرنامج يصلح للبلاد النامية ؟

– أعتقد أنه خطر جداً فى الوقت الحالى ، لأنه يحتاج إلى حذر وعناية شديدة ، لكن ربما تتحسن الأمور بعد خمس سنوات . ومع هذا أعتقد أن الأهم بالنسبة لهذه البلاد أن تضع برامج لمحو الأمية ، وإذا أرادت أن تستعين باللغة الإنجليزية فلابد أن تخلو البرامج عندئذ من الدعاية .

* لكن هل صرفكم هذا النشاط التربوى عن النقد وأبحاثه ؟

– كلا بالطبع ، فمع أن عملى فى هارفارد كان مختصاً بتبسيط اللغة وتعميمها ، إلا أننى لم أنقطع عن النقد تماماً . فأنا أربط بين النقد والعلم

من جهة ، وبينه وبين علم اللغة من جهة أخرى . ويقوم برنامجي فى علم اللغة على تدريس فن مقارنة المعانى والدلالات على أسس علمية ، وهذا فرع جديد من علوم اللغة لا يزيد عمره على خمس سنوات .

وعندئذ انتهزت فرصة وجود نسخة من كتاب واطسون السابق معى ، وهو أحدث كتاب تناول مجهود ريتشاردز النقدى ، فسألت الرجل عن رأيه فيما كتبه عنه واطسون ، الذى وجه إليه كثيراً من النقد ، ومنه أن ريتشاردز لم يعد فى مؤلفاته الأخيرة عظيماً مثلما كان فى مؤلفاته الأولى ، وأنه ابتعد كثيراً عن اهتماماته النقدية الأولى منذ رحيله عن بلاده ، بل إن واطسون يبدأ حديثه عن ريتشاردز فيقول :

« إن أكثر الأخطاء أولية مما قد يقع فيه المرء بالنسبة لنقد أ . أ . ريتشاردز (المولود عام ١٨٩٣) — وهو أيضاً أشد الأخطاء شيوعاً — إنه رائد مدرسة النقد فى القرن العشرين التى كان إليوت واحداً من أفرادها . والتواريخ وحدها تنفى فكرة كهذه : فإليوت هو الأكبر سناً بخمس سنوات . وأول عمل نقدى له ، يعد أفضل أعماله ، وهو « الغابة المقدسة » (١٩٢٠) ، ظهر قبل أن ينشر ريتشاردز شيئاً على الإطلاق . وريتشاردز هو ببساطة أكثر أصحاب النظريات تأثيراً فى هذا القرن ، كما أن اليوت هو أكثر النقاد الوصفيين تأثيراً ، وغالباً ما يناهض التطبيق النظرية . غير أن ريتشاردز ، مازال له أثره الخاص المستقل كمشتغل بعلم الجمال . . ولا مفر من أنه جزء من — هذه القصة — قصة النقد الإنجليزى — من خلال فنون التحليل التى استوحاها » (١) . لكن ريتشاردز لم يعلق على

The Literary Critics. Pelican Books, London, 1963, p. 196. (١)

سؤالى بمثل ما فعله واطسون ، وإنما اكتفى بهز رأسه ، ومدح الكتاب باقتضاب !

وعدت أسأله :

* وكيف يتفق علم اللغة والنقد حول فن مقارنة المعانى ذاك ؟

– إن النقد أساس من أسس اللغة . فهو يعين الناس على قراءة الشعر وفهمه كما يساعدهم على مقارنة المعانى واستخراج الدلالات . ولا يمكن بالتالى أن يؤدى الناقد وظيفته إلا إذا كان علمياً فى تفكيره وطرق بحثه :

* هل يمكن إذن إيجاد علم للنقد ؟

– لا شك أن علم اللغة يؤثر كثيراً فى النقد بدوره . والنقد المعاصر يميل إلى الأخذ بالوسائل العلمية ، كالتحليل ، والاهتمام بالألفاظ ، بالإضافة إلى الاهتمام بالمعانى بدلاً من الاهتمام بأشخاص المؤلفين كما كان يحدث فى الماضى . وقد أصبحت دراسة علم اللغة متقدمة الآن عن ذى قبل مما يعين النقد فى أداء رسالته ، وكل هذا يؤكد إمكانية وجود علم مستقل اسمه علم النقد .

* وما مدى تسلح الناقد بالنظريات النقدية ؟

– إن الناقد يجب عليه أولا أن يلم بالعمل الذى ينقده ، وأن يقرأه بعمق ، على أن يتجرد من جميع النظريات قبل شروعه فى القراءة ، لأن النظريات عندئذ تكون أشبه بالستائر التى تحجب الرؤية ؟

* وما رأيك فى إليوت كناقد ؟

– لقد كتبت كثيراً عن إليوت ، وهو ناقد عظيم كما أنه شاعر عظيم .

* فى مؤلفاتك النقدية اهتمام واضح بالشعر ، فما نصيب الأنواع الأدبية الأخرى ؟

– لقد كتبت كثيراً أيضاً عن النثر وأنواعه فى كتابى « التفسير فى التعليم » Interpretation In Teaching والنثر كما ترى هو أداتى فى مؤلفاتى . أما الدراما فقد هتممت بشكسبير ، لكنى لم أكتب عن الدراما المعاصرة ، بل لم أكتب الكثير فى نقد المعاصرين والأحياء ، حتى لا أغضب أحداً ، فأكثرهم من أصدقائى .

* لكن ، ألم تجرب الخلق الفنى ؟

– حدث هذا مؤخراً فقط . فقد كتبت ديوانين من الشعر ، هما : « وداعاً أيتها الأرض » Good- bye. Earth (١٩٦٠) ، « الستائر » Curtains (١٩٦٢) .

* ولأى شىء ترمز الستائر هنا ؟

– لكل شىء يحجب الحقائق الأزلية التى لا نواجهها إلا من خلال ستائر .

* وكيف استقبل الديوانان وقد كتبت الشعر على كبر ؟

عندئذ ضحك ريتشاردز وقال :

– لا بأس . لقد نلت جائزة Loines للشعر عام ١٩٦٣

* وماذا أيضاً ؟

– ألفت مسرحيتين شعريتين : ظهرت الأولى عام ١٩٥٦ وعنوانها « شرخ فى الكون » A leak in the Universe وظهرت الثانية عام ١٩٦٢ وعنوانها « غداً يافاوست » Tomorrow Faustus بل إننى قمت بتمثيل

دور فاوست فى المسرحية الأخيرة حين قام أساتذة هارفارد بتمثيلها .

* وماذا فعلت بفاوست ؟

– إن فاوست هنا يريد أن يعرف كل شيء ، فيتزل إلى الجحيم لكنه لا يظفر بشيء !

وأخيراً سألت الناقد الذى أثار كثيراً من المعارك وآمن طوال حياته بأن السعى والبحث عن الشيء أهم من العثور على الشيء نفسه :

* ما آخر مؤلفاتك ؟

– انتهيت من كتاب عن اللغة عنوانه « نحو لغة عالمية » Tward A World Language وسيظهر فى الخريف القادم عن دار هاركورت

وحين نطق ريتشاردز كلمة Tward كتبتها مضافاً إليها الحرف S فابتسم قائلاً : لا . لاداعى لهذا الحرف . وراح يبرر لى هذا بقوله إنه تناقش كثيراً مع إليوت فى قيمة هذا الحرف المحذوف حتى أقره على حذفه !

وعندئذ استأذن ريتشاردز ونهض ليتناول دواء للغرغرة Gurgle ، وحين قال الدكتور شوقى السكرى إننا نسمى اللفظ فى لغتنا « غرغرة » ، ابتسم ريتشاردز ، واستعاد الكلمة العربية أكثر من مرة معجباً بها ، لأنها كلمة صوتية يسمعها لأول مرة !

لقد بقى ريتشاردز على أرض بلادنا نحو ثلاثة أسابيع ، ألقى خلالها محاضرتين عن الشعر بالجامعة الأمريكية ، وزار منطقتى أسوان وسيناء ، ولم ينس هناك أن يمارس هوايته فتسلق جبل موسى مع زوجته ، ثم سافر عائداً إلى الولايات المتحدة .

لورنس داريل

فى عام ١٩٦٧ صدر كتاب بعنوان « دراسات تمهيدية فى الرواية الإنجليزية المعاصرة » للدكتور رمسيس عوض ، وهو حصيلة سنوات متصلة من القراءة والدراسة فى هذا الموضوع ، لكنه لم يلق الاهتمام الكافى – للأسف – من النقاد أو السوق على السواء . وحسبنا الآن أن نعود إليه فى هذا التقديم لحديث هام أدلى به منذ سنوات روائى إنجليزى معاصر ، أحدث رعشة قوية – أياً كان موقفنا منها – فى تيار الرواية العالمية المعاصرة بوجه عام ، وهو الروائى الشاعر المسرحى الديبلوماسى لورنس جورج داريل . وقد نشرت الحديث مجلة « انكاونتر » الإنجليزية وأجراه كينيث يونج . ولا يمكن بالطبع أن نفهم ما أحدثه ، وما استحدثه داريل فى الرواية ، إلا إذا ألممنا بالرواية الإنجليزية المعاصرة ، ووضعناه هو نفسه على خريطتها ، ولو بشكل مجمل .

وقد درج النقاد على اعتبار الحرب الثانية – أو الفترة التالية لها بعد عام ١٩٤٥ على وجه التحديد – بداية للرواية الإنجليزية المعاصرة ، وتمييزاً لها من الرواية الإنجليزية الحديثة . وتتميز هذه الرواية المعاصرة – كما جاء فى المقدمة الضافية التى استهل بها الدكتور رمسيس عوض كتابه – بأنها تخلت عن مفهوم البطولة القديم الذى كان ينظر فيه إلى بطولة الفرد « الذى كان يرفع رأسه شامخاً كالطود الأشم فى وجه المجتمع الذى

يعيش فيه على أنها قيمة إنسانية عليا ، كما كان ينظر إلى هذا المجتمع وإلى الطبقة التى ينتمى إليها هذا البطل باعتبارها عائقاً يعترض سبيله ، وحاجزاً لابد من تخطيه وتجاوزه رغبة منه فى تحقيق ذاته » .

أما اليوم فالبطل « ليس فيه من البطولة غير اسمها » ، أو هو إذن « البطل غير البطولى » كما يسميه نقاد هذه الرواية . كما تتميز الرواية المعاصرة بالاهتمام بالتغير الاجتماعى ، وغلبة البطل الوجودى المكتفى بذاته المتشكك فى أسس المجتمع وجذوره ، والميل إلى « استكناه ضروب الشر الكامن فى الإنسان » ، وتصوير الغربة والوحشة والوحدة ، والسعى إلى اكتشاف أشكال وأساليب جديدة فى التعبير عن هذه الموضوعات ، فضلاً عن محاولة الامتزاج بكافة الفنون السبعة المعاصرة ، وعلى رأسها المسرح والسينما .

وإذا كان الدكتور رمسيس عوض يضع لورنس داريل تحت عنوان « الرواية التجريبية » ، ويدرسه على أساس أنه « روائى تجريبى » فليس فى ذلك غض من قيمته ولا إنكار لفضله على الرواية « الاجتماعية » أو « الرمزية » . ففى « رباعية الإسكندرية » تجتمع كل العناوين السابقة فى وقت واحد ، وبنسب متفاوتة بالطبع ، وليس معنى هذا أن « الرباعية » معفاة من أى عيب أو منزهة عن النقد والانتقاد ، فما أكثر ما وجه إليها من نقد . ولعل ما كتبه عنها الناقد الباحث جلبرت فلبس يكفينا مؤقتاً فى دراسته التى بعنوان « الرواية اليوم » (١) .

فعند فلبس أن فى داريل مشابه تربطه ببروست وتوماس مان والدوس

---

(١) Gilbert Phelps, The Novel Today, The Pelican Guide to English Literature, London. 1967, pp. 475 – 496.

هكسلى وتشارلز مورجان ، وأن الزمان فى رواياته ليس متصلاً كما فى روايات بروست أوجويس ، وإنما هو يقوم على النسبية ، وأن تطبيقاته للتكنيك حفلت بالتكرار والحيل الفجة مثل تبادل الخطابات الطويلة واليوميات المذيلة بتعليقات الراوى ، وأن الشخصيات فى الرباعية تظل مسطحة ، أو هى سطوح منبسطة تنقش عليها بحلى غريبة كافة أنواع الحركات واللفتات والعادات والأقوال ، وأن هذه الشخصيات أيضاً لم تصبح مثلثة الأبعاد لافتقادها لأى جريان عاطفى فيما بينها ، أو حتى فيما بينها وبين القارئ . فضلاً عن الفجوة المروعة بين الأفكار والمعرفة الواسعة المنسوبة للشخصيات ، مما يجعلها لا تصمد فى النهاية أمام أى امتحان ، وبخاصة شخصية « بيرسواردن » التى تمثل ، أو ينبغى أن تمثل « روائياً عظيماً » . ويضيف فلبس إلى ذلك كله بقوله : « إن داريل يبذل قدراً كبيراً من الطاقة فى رباعية الإسكندرية ، ولكنها طاقة أقرب تماماً إلى أن تكون طاقة ذهنية ، ناشئة من الذهن وموجهة إليه ، ولا يمكن مقارنتها بذلك التعاطف الخيالى العميق الواسع المدى الذى يميز القصة العظيمة فى أى عصر . والقيم الإنسانية فى رواياته هزيلة ومهتزة : فالروايات توهم بأنها تحلل « الحب » ، ولكن أين هذه الأمثلة للعلاقات الإنسانية التى يمكن وحدها أن تدعم الدعوى وتؤيدها ؟ إن المهارة هنا مهارة ذهنية أو متعلقة بالسلوك الجنسى المطلق فى الحب . إنه « جنس فى الرأس » إن صح التعبير ، وليس ثمة سبب معقول إذن لتعديل حكم ف . ر . ليفز الذى سبق أن أطلقه على رواية « الكتاب الأسود » المبكرة لداريل حين قال : « . . . إن روح ما يقدم لنا تؤثر فىّ كما لو كانت رغبة فى « التبرز » على الحياة

إذا استخدمنا لغة المؤلف » .

ومع هذا لا ينكر فلبس أصالة التكنيك الذى استخدمه داريل ، لكنه استطاع فى الحقيقة أن يضع يده على الجرح الذى طالما أغفله نقاد داريل فى غمرة حماسهم له . وسوف نتبين بعد قليل أن كثيراً من النقاط التى أثارها فلبس قد شغلت داريل ومحدثه .

وقبل أن ننتقل إلى حديث داريل عن نفسه وفنه نقول إنه ولد بالهند عام ١٩١٢ ، وأنه تعلق بالكتابة والأدب فى سن مبكرة ، وحاول الالتحاق بجامعة كيمبريدج ، ثم انخرط فى عدة أعمال هامشية ومر بفترات ضنك قاسية ، كما عمل بالسلك السياسى والدبلوماسى فترة طويلة من حياته ، وتنقل بين أثينا والإسكندرية والقاهرة وبلجراد والأرجنتين وقبرص . وأول عمل ظهر له كان رواية بعنوان « الكتاب الأسود » (١٩٤٨) تلاها ديوان شعر ، فمسرحية ، فرواية عنوانها « الليمون المر » (١٩٥٧) ، ثم رباعيته المشهورة : جوستين (١٩٥٧) بالتازار (١٩٥٨) ماونتوليف (١٩٥٨) ، كليا (١٩٦٠) ، وهى أعلى مرحلة وصل إليها بعد مؤلفاته الأولى التى لم تنجح ، فضلاً عن قصصه القصيرة العديدة .

يصفه يونج بأنه رجل وسيم ، ضئيل الجسم ، لفحته الشمس ، عيناه زرقاوان عميقتان ، شعره أشقر ، أنفه عادى ، عادى الملبس ، يتحدث بلكنة الدبلوماسيين .

ونظراً لأن هذا الحديث الذى أجراه معه يونج يتضمن كثيراً من الأسماء والعبارات التى تحتاج إلى شرح ، فقد آثرنا أن نستخرج هذا الشرح من مصادره المختلفة ، بحيث يكون فى نهاية الحديث ، تخفيفاً على

القارئ وتيسيراً له . وهذا هو النص الكامل لحديث داريل مع يونج .

* * *

* فى رواياتك كتبت بصفة أساسية عن أجانب فى أراض أجنبية ، وشخصياتك الإنجليزية مغتربة كلها تقريباً ، فهل تشعر بأنك بعيد عن تناول الشخصية والحياة الإنجليزيتين المعاصرتين ؟ هل شعرت مرة بأنك مشدود للكتابة عن الشعب الإنجليزى فى إنجلترا الآن ؟

– أنا من أبناء المستعمرات كما تعرف . ولدت فى الهند . وليس أكثر قدرة على التذكر من ابن مستعمرات كان عليه أن يعيش بعيداً عن إنجلترا : لقد كنا نقرأ الصحف الإنجليزية بانتباه أكثر مما يفعل معظم الناس فى إنجلترا . وأنا أبقى نفسى قريباً جداً من الشئون الإنجليزية . ويجب أن أقول – مع هذا – بأننى كروائى لا تستميلنى الحياة الإنجليزية . فهى تبدو ضيقة ، محدودة نوعاً ما .

* ولكن ، ألم تكن ستكتب ، باعتبارك روائياً إنجليزياً ، من زاوية واحدة من العالم الإنجليزى لو كنت دائماً فى الخارج ؟

– إذا غفرت لى قولى فإنى أرى أن هذا من أخطائنا الرئيسية ، أى أن يفترض أن الفن شكل من أشكال الاستجابة الوطنية القحة لمكان معين . إنى أرى أن هذا قد يكون انعكاساً لموقفنا الضيق المحدد الذى يجعلنا نرفض التسليم بأننا جزء من أوربا . وأنا شخصياً أحب أن أشعر بأننى كنت إنجليزياً أوربياً .

* أنت الآن تقيم فى فرنسا بشكل دائم تقريباً ، فهل ستكتب مرة أخرى عن اليونان أو الإسكندرية ، أم أنك تشعر بأن رباعيتك الروائية

وكتبك عن الرحلات قد أبعدتهما عن مخططاتك ؟

– لم أصل إلى قرار فى هذا بعد . ولا شك أن الأماكن تموت فى نفسك بعد أن تؤلف عنها كتاباً ، برغم أنها كثيراً ما تعود للحياة مرة أخرى بعد فترة من الزمن .

* لماذا تعتقد أن « رباعية الإسكندرية » قد حققت هذا النجاح المدعوم بالجوائز فى فرنسا وألمانيا ؟ لماذا ، بشكل أخص ، لم تمثل مسرحيتك الشعرية « صافو » هنا على الإطلاق ، فى حين أنها عرضت ، فى وقت واحد تقريباً ، فى ثلاث مدن ألمانية هذا العام ؟

– إن الألمان يتمتعون بحس ميتافيزيقى متطور بدرجة كبيرة ، فى حين أننا نميل إلى التفكير فى الفلسفة باعتبارها ترتيباً منظماً للأفكار . وأعتقد أن ما يجده بعض القراء الإنجليز « غامضاً » فى رواياتى – فى ملاحظات بيرسوراردن مثلاً – يجده الألمان مثيراً من الناحية الميتافيزيقية . ولكنهم – الألمان – لم يخلقوا لوك أو هيوم (١) .

* أتقول إنك كنت – أساساً – كاتب أفكار ؟

– بل أقول إننى كنت شاعراً زلت قدمه فى النثر ، ولكن الأفكار بالطبع تعنى الشيء الكثير بالنسبة لى . . .

* فى مكان ما من « جوستين » يظهر أن دارلى ، إحدى الشخصيات الرئيسية فى الرواية ، له نفس الحروف الأولى التى لك (ل . ج . د) ، وعلى أية حال ليس « دارلى » ببعيد عن « داريل » ، أقنعنى بهذا أن دارلى هو الناطق بلسانك ؟

– ليست الرواية ترجمة ذاتية بهذا المعنى . إنها نقطة خاصة مع

نفسى إن صح التعبير . ولكن ، أحياناً يساعدك هذا الضرب من الأشياء فى أن تتطابق قليلاً ، حيث تريد ، كأن تحس بالطريقة التى ستحس بها الشخصية التى ترسمها . وطبيعى أن المواقف فى الرواية خيالية . وحين تقرأ « كليا » أرجو أن تحس بأن دارلى يشبه بالضرورة سميه فى « جوستين » ، لأن الأمر كله فى الروايات الأربع ، فضلاً عن الأشياء الأخرى ، يعرض الطريقة التى ينمو بها الكاتب ويكبر . والروايات فى الحقيقة نوع من البحث العلمى فى التنوير الشعرى . لقد أردت أن أبين ، فى شخصية دارلى ، كيف أن الكاتب قد يكون متمتعاً بعدة من الطراز الأول ويظل مغموراً .

* ولكن ألا يوجد تناقض هنا ؟ إنك تقول فى مقدمة «بالتازار»إن موضوعك الرئيسى هو « بحث عن الحب الحديث » ، والآن تقول إنك فى الحقيقة ترسم صورة فنان ينمو . . .

– نعم ، ولكن هذا مترابط بطرق عديدة . فمثلاً ، أحاول أن أصور العشق الجنسى المزدوج الذى بعثه فرويد فى جميع مظاهره . ولكنى فى الجزء الأخير « كليا » أحاول أن أطور فكرة أن الفعل الجنسى هو الأداة التى « نعرف » بها . إنه نقطة القوة والارتكاز فى النفس ، وتستطيع أن تحدد الكثير فيما يتعلق بثقافة ما أو حضارة ما من خلال تناولها للجنس وفهمها له .

* إلى أى مدى تعتقد بأنك قريب من فكرة د . ه . لورنس التى تقول إنه من خلال الجنس وحده تقترب من العالم الحقيقى ؟

– تأثرت كثيراً بلورنس ككاتب ، ولكن ليس كشخص صاحب

أفكار . ولورنس ، برغم هجومه البطولى الرائع على مواضعات العصر ومحاولته تعميق وتوسيع الوعى (الذى لا شك أنه فعله) ، ظل فى قرارة نفسه بيوريتانياً . (متشدداً) فلا يزال ثمة لمسة من الكالفينية [٢] حول إصراره على بواعث جنسية معينة . خذ غضبته الشديدة على الزواج مثلاً . إنه لم يتحرك بها إلى أطوال علمية . وهو لا يقول إن الزواج بواحدة يبدو من الناحية البيولوجية هو القاعدة . إنه يتوسع كثيراً فى نسبة أفكاره إلى نفسه .

* نعم ، ولكنه بالتأكيد يقول إن المرء فى العملية الجنسية تكون عنده هذه المعرفة الخاصة — أو ما أسماه « الدم » .

— هذا صحيح ، ولكنى أشعر بأن قطع الرأس واستبعاد السبب لكى توطن الطبيعة العاطفية للإنسان فى البطن ، مثلما فعل ، هو أن نجعل النهر يجرى إلى الوراء . إنى أتبين تحت هذا محاولة أخرى لإيهامنا بتعبير روسو « الوحش النبيل » . ورأيى فى الجريان العاطفى أنه يسير إلى أعلى ، وهى فكرة استعرتها من الهندوس . أما لورنس فيقطع الشجرة ، ولا يؤكد إلا الجذور السوداء ، وأنا أحب على العكس أن تينع الشجرة وتغدق على ما حولها ، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا من الزواج السعيد بين العقل والحدس . ورفض لورنس الكامل لجميع المعلومات العلمية الموجودة فى متناول أيدينا اليوم لهو أشبه باعتزال الخدمة والحياة على المعاش فى بورنماوث !

* هل صحيح أن لديك انعطافاً نحو رأى أكثر وثنية ؟ أعتقد أن هذا يظهر فى قصيدتك « الإله لوتشى » ؟

— أجل ، هذا الإله الصغير للجنس فى البحر المتوسط . أما الشىء

الذى لم أتفق معه أبداً فهو جميع الثرثرة العبرانية التى أدمجناها فى نظرتنا للمسيحية : مثل الكفارة والخلاص . وأخشى أن أكون رجلاً من أنصار الكفارة والخلاص والخطيئة الأصلية . ولا أعتقد أن لورنس كان كذلك .

* ربما باستثناء ما فى قصة « الرجل الذى مات » . . .

– إن المأساة هى أنه وجد مخرجاً فى « الرجل الذى مات » – وهى أكمل قصة قصيرة له وعبر عن هذا المخرج نثراً بشكل جميل – ولكنه لم يعش ليدمجه فى عمل فنى عظيم ، لأن صحته لم تساعده . فى حين أنه لو أتيح له عشر سنوات أخرى لكنا رأينا فناناً ذا هيئة وأهمية لا تبارى بالنسبة لأوربا .

* إذن أنت تشعر بأن رواية « عشيق السيدة تشاترلى » (التى تلت قصة « الرجل الذى مات ») كانت فاشلة ؟

– نعم . إن البسالة تكمن فيما حاول هو أن يفعله لا فيما حققه .

* إذا تحدثنا عن رواية « السيدة تشاترلى » أكنت تحب – ولندع الرقابة جانباً – أن تكون صريحاً فى تصويرك للعملية الجنسية ؟ أو قل صريحاً صراحة صديقك القديم هنرى ميللر (٣) . ؟

– كلا ، لم أكن أحب أن أكون مشاكساً ، فأنا مختلف عن ميللر من ناحية المزاج .

* هل تشعر بأنك قد تأثرت إلى حد ما بميللر من ناحية الأسلوب أو سواها ؟

– نعم . انظر « الكتاب الأسود » (لم ينشر إلا فى فرنسا عام ١٩٣٨) تجد به تأثراً قوياً بأسلوب ميللر النثرى المروع الثائر . كما أننى قد تأثرت

به فى حياتى وليس كفنان فحسب . فرفضه الشجاع لفعل أى شىء فيما عدا ما يشعر بأنه واجب الفعل كان دائماً نموذجاً لى . ويبدو لى أن الفنان الحقيقى يجب أن يكون عنده إحساس بالمهنة ، وأن يكون مستعداً للموت فى الشوارع ، مثلما فعل ميللر تقريباً أكثر من مرة ، لا أن يحول يده إلى آلاف المساومات والحلول الوسط التى نعيش بها جميعاً – مثل الصحافة ، والتدريس ، والإذاعة ، والديبلوماسية .

* نعود إلى رواياتك : كنت تتحدث عن العقل منذ قليل . والآن تقول فى إحدى ملحوظاتك عن رواياتك إن دى صاد – الذى أخذت عنه مقتبساتك – « يبدى عقلانية خالصة » وهو قول صعب بلا شك . . .

– كان ما أعنيه هو أننى أرى فى دى صاد التوأم الأدبى للثورة الفرنسية ، ومن ثمة للماركسية بالطبع إذا تركنا الثورة الفرنسية ، وهما محاولتان لفرض مناهج عقلانية خالصة على الكيان السياسى .

* ألا تؤيد عبارة : كنت أعتقد أن دى صاد متخصص فى الإفراط الجنسى ؟ .

– ربما ، فقد كانت الملحوظة على شىء من الغموض والإبهام . وأنا أفسرها لنفسى كما يلى : كانت جميع ألوان الإفراط عنـــد دى صاد « مقصودة » . كانت بحثاً علمياً فى الجنس . وموضوعه – الذى يعلنه طول الوقت – هو الإلحاح بشكل مقصود على عرض فكرة عدم وجود أخلاقيات فى الطبيعة . وهم يعتبرونه فى فرنسا رجل دين مقصر ، وهم فى ذلك على حق تماماً .

* والآن ، ما رأيك فى عبارتك التى تقول فيها إنك « تحاول استجواب

القيم الإنسانية من خلال التصوير الصادق للعواطف الإنسانية » ؟

– حسن ، أعتقد أنه من الأفضل للمخلوقات البشرية أن تبوح بنفسها فى علاقاتها ببعضها البعض من خلال نقطة الضعف ، ألا وهى العلاقات الجنسية . . .

* لقد أطلقت عليها اسم العملية النفسية و « إعادة صياغة الحقيقة بطريقة بيولوجية » وأعتقد أنك جعلت جوستين تلاحظ أن الطعم الكامل للشخصية التى تتكشف لا يوجد إلا فى عملية « الحب الجسدى » .

– نعم . ولكنى أردت أن أتقدم خطوة بتصويرى للعبة العواطف الإنسانية أيضاً ، كى أوحى بأن وضع الشخصية الإنسانية على هذا النحو وهم من الأوهام .

* لقد اختبرت الأسس العلمية من أجل ذلك الرأى فى مناقشة فرويد واينشتاين وهايزنبورج[٤] و « المتصل المكانى الزمانى[٥] » بما كتبته بعنوان « مفتاح الشعر الحديث » .

– أخشى أن أكون قد ارتكبت غلطة فيه نتيجة لا تباعى ويندهام لويس[٦] فى كتابه « الزمان والإنسان الغربى » الذى قادنى فى البداية فى اتجاه هذا النوع من التفكير . فقد كنت أخلط بين الزمان البرجسونى والزمان الأينشتاينى[٧] . ولم يتضح لى ، إلا بعد سنوات ، أن الزمان المشدود إلى المادة فى التزامن الأينشتاينى ليس هو على وجه الدقة الزمان البرجسونى ، لأن الأفكار عن الزمان بين أفلاطون وبرجسون لم تتغير كثيراً جداً . حقًّا ، قال برجسون (الذى درس عليه بروست) إنه لم يستطع أن يفهم الزمان الاينشتاينى ، وأن « المتصل » كان لغزاً بالنسبة له .

* هذا يسبب لى قلقاً . فأنت تقول فى مقدمتك لبالتازار أنك تؤسس مشروع رواياتك الأربع على فرض النسبية – على « المتصل المكانى الزمانى » . ألا تحاول حقاً أن تعكس بطريقة أدبية أفكاراً رياضية فى شكل رواياتك ، وهل صحيح أن هذا فى الإمكان ؟

– قد يكون لإحساسك مبرر . فقد وصلنى خطاب من أحد المشتغلين بالرياضيات يقول فيه : « ولدى العزيز التافه ! إن المتصل فكرة رياضية ، ومحاولة صناعة الأدب من مثل هذه الأشياء محاولة فارغة » وقد يكون هو أيضاً على صواب . فكل ما أعرفه هو أنه كان يجب أن أرد على نفس النوع من الخطابات إلى مستر ميركاتور عن اعتراضه وأقول : « والدى العزيز ، هذا ليس كوكباً سياراً » فيرد على قائلاً : « لم أكن أعنى أنها كوكب سيار ، ولكنك تفهم ما أعنيه » . إننى ببساطة أستخدم المتصل كواحد من أهم الصيغ الهامة بالنسبة للعصر فى علم الكون ، لكى أصنع فوقه رقصة شعرية إن صح التعبير .

ولكنى لو كنت صنعت الربط الداخلى للروايات كما ينبغى فلابد أنها كانت ستثير مشكلة رهيبة ، وأعنى بها مشكلة الشخصية . وفى هذا المحيط الستيريوفونى (المجسم) أعتقد أنها تثير بالفعل سؤالاً فى ذهنك مثل : هل الشخصية الإنسانية ليست ضرباً من الخيال الانتقامى أو ضرباً من التلفيق المهذب ؟ وإثارة مسائل مثل مبدأ التحدد تؤثر فى الأساس الشامل للشخصية الإنسانية – وعندئذ تجد نفسك داخل الميتافيزيقا الهندوكية !

* نعم . أفهم كل هذا ، ولكن . . .

— إذا انفصلت عن التجربة ، وإذا حفظت الروايات الأربع جميعاً في رأسك ، فلابد أن تهتدى إلى فكرة عن المتصل . فأنا أستخدم مخلوقات بشرية بدلاً من الأرقام . ويترتب على هذا أنني أحاول — بخضوعي لجميع المشاكل الخاصة بكتابة مجرد رواية خالصة — أن ألقي الضوء عليها من خمسة أو ستة جوانب مختلفة .

(وعند هذا الحد أومأت إلى أن كثيراً مما سعى إليه قد تحقق بلغة أدبية خالصة على يدى فورد مادوكس فورد (٨) . وأعرت داريل رواية فورد المسماة « الجندى الماهر » ، فقرأها في ليلة واحدة ، ثم كتب : « إنى لسعيد غاية السعادة لأنني لم أقرأ « الجندى الماهر » قبل أن أكتب « جوستين » ، وإلا لما كنت قد أنهيتها ! فهذه الرواية شيء مثير للدهشة بتنظيمها الذكي وزخمها وحركتها الحاشدة ، إنها أهل لأن توضع جنباً إلى جنب مع أفضل ما أنتجه عصرنا . كيف لم يتأت لى بحق الشيطان أن أعرف إنتاجه ؟

* إن الهدف هو أن الشكل الذى ابتدعه فورد مثبت جميعه في موضعه . ويقلقني أن أشعر بأنك بعد أن أنهيت روايتك قد أضفت ما تسميه « معلومات لا غنى عنها » فهي ضرب من الأفكار التي تأتي بعد الأوان ، وأشعر بأنها تفسد ما كان يجب أن يكون أقرب إلى تأليف موزار .

— أعتقد أن النهايات غير المحبوكة تصوركما تعلم مبدأ عدم التحدد . وهذا شيء مقصود . ففى نهاية رواية « كليا » مثلاً خططت بشكل مقصود خمس أو ست نتف من المعلومات كان يمكنها هي نفسها أن تصنع خمس أو ست روايات أخرى ، إما بالاستيفاء أو الحذف — ويجب ألا يحنق

هذا العمل القارئ ، ولكنه يجب ببساطة أن يشير إلى إمكانية توسيع الرواية بدون أن تصبح رواية أجيـال Roman Fleuve وقد أحسست أنه جدير بي أن أتحلل من الشكل المسلسل فى رواية الأجيال الذى لا يصور – فضلاً عن هذا – إلا شكلاً آخر من أشكال السرطان – أى التكاثر المتعمد فى الخلايا الحية فى أعمال جيل رومين التى تزيد على ثلاثين جزءاً ! ولم أكن لأستطيع أن أفشل أسوأ من هذا (لو أننى قصرت) لأنه كان عليه فى النهاية أن يعتذر لعدم إنهائه مصير ما يقرب من ثلاثين شخصية !

* الرباعية ليست فاشلة ، إنها عمل ناجح – وليست أهلاً للتقدير وحده . فقد اجتذبت جمهوراً عريضاً .

– حسن ، إنى أحاول أن أكسب الروايات الأربع قيمة فى سبيل المال ، حتى بلغة ماريا مارتن العادية ، وكذلك فى سبيل الميلودراما ، والتشويق والعقدة . ولكن . لا شك أننى أجازف جميع أنواع المجازفات : إن غاية الخطورة هى أن يكتب المرء كتاباً ثم يكتب كتاباً آخر يناقضه كلية فى كل سطر من سطوره تقريباً .

* كل هذا شيء منفصل : إن قراءة « الجانب الآخر » من القصة شيء جذاب دائماً ، وهكذا بلا شك هى الكتابة نفسها – تلك الصور الرائعة لصيد البط والمرقص ، إلخ . إن بعض النقاد يشكو من أن هذه أشياء تزيد على اللازم ، مثل قطع الديكور ، بمعنى أنها ملصقة إن صح التعبير .

– إنى واع دائماً إلى أن أكون مفرطاً فى الزخرفة والتنميق بهذه

الطريقة . ولست أستطيع إلا أن أدافع بأن هذا يأتيني بشكل طبيعي . فهذه الروايات كتبت تحت ضغط رهيب ، ضغط مالى ، وكان على أن أحصل على شيء من المال كي أكتبها . وقد كتبتها فى فترة زمنية قصيرة جداً . فقد كتبت « بالتازار » فى ستة أسابيع ، وذهبت إلى المطبعة كما هى . ولهذا فإذا كانت البهرجة موجودة فليست بسبب إفراطى فى العمل فى مادة الروايات . ولكننى أحب أن أعلن دفاعاً عن الكتابة الجيدة بأنها الكتابة الأنيقة . ولا يوجد سبب يمنعنا من أن يكون لناشئ من الصقل والأناقة والأسلوب . لقد أصبحت الكتابة شديدة الشبه بالحديد المجلفن (المطلى بالزنك) لدرجة أنه حتى الكتب الجيدة تكون أحياناً صعبة جداً على القراءة بسبب ما فى نثرها من رموز وعلامات مبتذلة .

* لا شك أن الناس الذين نقدوك كثيراً ما رفضوا رواياتك بدعوى أنها « هراء تجريبي ينتمى للعشرينات » .

— يعتمد هذا على ما إذا كنت قانعاً بأن أكون نسخة مصغرة قاصرة من « بروست » . لقد أردت أن أحدث « خرقاً فى خطوط العدو » . فتسلط فكرة الزمن قد أدى بي إلى طريق مسدودة . وحين تفكر فى مستنقع الكلمات الضخم فى « فيجانزويك » (٩) ، أو الإتقان المبالغ فيه عند فرجينيا وولف فإنى أعتقد أننى أتحرك بذكاء ، نوعاً ما نحو الهجوم إذا قورنت بهما . وعلى أى حال فلدى الإحساس المريح بأننى صنعت شيئاً يبلغ قمة المنحنى : وإذا لم يكن هذاالشيء جيداً بما فيه الكفاية فإنى سأحاول مرة أخرى . ولكنى لا أستطيع أن أصنع الآن أفضل مما صنعت .

* لعلك تخطط لكتابة رواية هزلية : على أساس قصتيك « روح

الأجساد » و « الشفة العليا اليابسة » .

– كلا . إنى أحب أن أصنع شيئاً كبيراً ، هائماً ، وربما مبتذلاً نوعاً ما . إن نظريتى هى أنك إذا أصبحت متزمتاً أكثر من اللازم ووضعت خطًّا تحت الابتذال بمسطرة فإنك تفقد الرقة أيضاً . وكلا الشيئين يسيران معاً ، مثلما حدث مع كتاب العصر الإليزابيثى . أريد أن أعد منتخباً من أكثر ناثرى عصر إليزابيث بعداً عن الصقل . وأتمنى أن نتمكن من إعادة السيطرة على المجال الكبير للشعور الذى تمتع به الإليزابيثيون ، من أدنى السوقية والابتذال إلى أقصى الرقة والثقافة والنقاء . أتظن أن الناس إذا فهموا نصف كلام أوفيليا سيسمحون لمسرحية « هاملت » بأن تمثل أمام تلاميذ المدارس اليوم ؟ إن الشىء الرحيم هنا هو الجهل .

* كيف تكتب بالضبط – بالقلم أو بالآلة الكاتبة ؟ هل تكتب طبقاً لمخطط أو كيفما اتفق ؟

– أكتب النثر بالآلة الكاتبة والشعر بالقلم . وحين أشرع فى رواية أحب أن أقضى فترة طويلة منتظمة فى كتابتها بلا زوار أو معوقات . أستطيع أن أعمل دون انقطاع أربع عشرة ساعة فى اليوم . وأحاول أن أحقق متوسطاً لنفسى ، وألا أهبط إلى ما دون ١٥٠٠ كلمة فى اليوم . لقد حولتنى تجربتى فى السلك السياسى إلى صحفى متمرس ، وأستطيع أن أكتب فى غرفة الأخبار بصحيفة الديلى إكسبريس إذا لزم الأمر . أما الآن فإنى حر ، أستيقظ فى السادسة ، وأحاول أن أكسر ظهر عمل الصباح عند الظهر ، حين يأتى ساعى البريد .

* هل هناك فرق آخر محدد بين التأليف الشعرى والتأليف النثرى ؟

– إن اهتمامى الأول كروائى ينصب على إنهاء ثلثى الكتاب قبل أن أبدأ فى تمحيصه وتغييره . وأنا أجد أن شكل الكتاب وتوازنه لا يظهران قبل صفحة ٢٠٠ ، ولكن القصائد مثل الهوابط – عليك أن تجلس فى انتظار أن تتشكل ، وهى لا تتعجل فى ذلك . أما الروايات فيمكن أن يدفعها القفا إلى الأمام ، حتى لو كنت مصاباً بصداع حاد ، تستطيع دائماً أن تعود إليها ، وتقوى لون الصفات والنعوت التى تكتبها وأن تضع نتفة من أحمر الشفاه داخل فقرة ضعيفة ، وأن تنسق وتفرم فيما بعد . إن القصيدة مثل صيد السمك ، حيث يكون عليك أن تخرج السمكة بأكملها من الماء – ولابد ألا تكون السمكة حذاء حين تخرجها ، وذلك يستغرق وقتاً طويلاً – ولكنك لا تكافأ نسبياً على ذلك المكافأة الكافية .

* ألم تكتب قصائد أخرى ؟

– أرجو أن أكتب .

* ألديك قصائد لم تنشر ؟

– قصائدى الوحيدة التى لم تنشر لا يمكن نشرها إلا فى باريس – (ومن هذه القصائد بعض الأغانى التى قصد بها أن تغنى على لسان سكوبى ، إحدى شخصيات الرباعية) لقد مزقت الكثير من القصائد ، ولكن بظهور ديوانى « القصائد الكاملة » أقول إننى لا أمزق كثيراً !

* فيما يتعلق بشعرك : إلى أى مدى أثر فيه إليوت ؟ هل أثره ، فيما أظن أقل من أثر أودن ؟

– لا أعتقد أننى شاعر مهم بحيث نفكر بهذه اللغة ، وديوانى «القصائد

الكاملة » يكاد يكون أطول من ديوان إدوارد توماس (١٠) . ولا شك أن أودن وإليوت هما أستاذانا جميعاً وقد وجدت أسلوب إليوت المبكر أسلوباً بارداً . بل إننى حاولت أن أكتب فيه هجاء لكى أبين عدم موافقتى على إنتاجه . ثم وجدت أنه غير قابل للتقليد ، مما جعلنى أدرك أنه كان شاعراً عظيماً . وللمرء ما يحبه وما لا يحبه وأنا لا أحب بوب (!) ولكن بايرون قد يطرحنى أرضاً على قولى هذا – وأنا أحب بايرون !

• وما رأيك فى « الرباعيات الأربع »(١١)

– هى أجمل قصيدة صوفية طويلة فى الإنجليزية منذ كراشو (١٢) أجمل الشعر الصوفى قاطبة فى رأيى .

• ألا يميل إنتاجك إلى الصوفية ؟

– نعم ، برغم أنه من التهور أن أقول هذا . ولكن النمط المسيحى الأوربى لا يستهوينى بزاويته القوية المشوهة للنفس . لقد أقمنا حائط مبكى فى وسط النفس الأوربية . أما بالنسبة للصوفية فإنى أفضل شيئاً مثل مذهب الصوفية . (فى الإسلام) إنى درويش . أرقص فى الذكر وأحاول أن أرقص .

• ربما تكون طبيعتك أكثر من طبيعة صوفية ؟

– أعتقد أن الطبيعة اليونانية تشبعت تماماً بأساسيات النمط الرئيسى للعقل الذى شب فيها ، وفى اليونان تحس بأن العالم الوثنى ضيق جداً . أما حيث أعيش الآن ، فى جنوب فرنسا ، فتحس بشىء يتساوى فى القوة مع هذا – تحس بالمحلية والأهلية ، والمغنين الشعبيين ، والوحشية الهائلة ، ونوع مختلف من الصوفية . وفى مدينة (ورست) حيث كنت أعيش

فى السنة الماضية ، كان الفرنسيون فى رأيى ضيقين جداً ، إن ما قبل التاريخ فى بريطانيا يحتاج إلى نهضة واستعادة لمركزه السابق . ولست آسفاً إلا على أننا لطخناه كله عن طريق بليك [١٣] وصحبه : إن إنجلترا مشبعة بهذه الأنواع من العمق ، ولكنها مغطاة ومكسوة بخلفية لاهوتية وتاريخية .

* لقد عرفت شيئاً كثيراً عن دايلان توماس [١٤] فى وقت ما .

– نعم ، كان رجلاً صادقاً جداً ، برغم أننى صدمت بعض الشىء حين اكتشفت كمية التحول فى الصفات والنعوت التى ترددت عنه ، ولكن سجيته الإنشادية العجيبة التى تنتمى لأبناء ويلز حفظت له مكاناً طيباً على أرض الملعب .

* أليس بينكما مشابه ؟

– اعتدنا أن نتناقش مناقشات طفيفة ، لأنى كنت أؤكد على أن الشعر يجب أن يجرب وأن يقول شيئاً ، وكان دايلان يقول شيئاً هنا وهناك ، ولكن فى فترات متقطعة ليس إلا . فقد كان ما يحبه بشدة هو لون الكلمات وصياغتها . وحين قرأت له فى السنة الماضية خطر لى أن ثمة نوعين مختلفين من الشعراء – أولئك الذين على أهمية بالنسبة للغتهم ، وأولئك الذين على أهمية بالنسبة للغة الأفكار المعممة . ولعلى أربط دايلان بما لا رميه [١٥] على سبيل المثال ، فى حين أن مالارميه ليس هو الشاعر الذى أفضله ، ولكنه مهم جداً بالنسبة لتركيب اللغة الفرنسية وبنيتها .

* وفيما يتعلق بإنتاجك المبكر . . .

– كل إنتاجى الذى أنتجته قبل أن أسمع صوتى الخاص يكاد لا يستحق الفحص . لقد كانت رواية « الربيع الدامى » (١٩٣٧) من

بنات الذهن ، لا من الموهبة . وأعتقد أن الكتاب الأسود الذى نقبت فيه عن البترول لأول مرة ربما يوحى بنوع من التخطيط لروايتى الحالية « رباعية الإسكندرية » .

* إن نجاح الرباعية قد جعلك حرًّا لأول مرة ، حرًّا من الحاجة إلى كسب عيشك من غير الكتابة . أيشكل هذا مكسباً شاملاً ؟ لقد ذكر إليوت حديثاً ، أنه لو لم يشغل نفسه بكسب العيش « لكان لذلك تأثير هائل » عليه .

– نعم ، قال لى إليوت ذلك . ولكنه كان يشغل وظيفة مريحة نسبيًّا إذا قورنت بالوظائف التى كان على أن أشغلها فى السلك الدبلوماسى ، وأغلبها فى مواطن أزمات ، (كان داريل مسئول الاتصال بالحكومة فى قبرص أثناء الأحداث التى شهدها عام ١٩٥٩ وكتب عن تجاربه فى كتابه « الليمون المر ») لقد كانت هذه الوظائف ثمينة بالنسبة لى كروائى ، ولكنها لم تكن ذات عون كثير من نواح أخرى . وأنا الآن أيضاً أقوم بأنواع مختلفة من الكتابة ، والتصوير بالزيت ، والتصوير السينمائى ، وبناء الأسوار بالحجارة .

وعند هذا الحد افترقنا . ولكنه بعد بضعة أيام كتب لى على بطاقة بريد ما يلى :

« أسعدنى أنك تبدو مدركاً أن جميع إجابات الأسئلة هى إجابات مؤقتة ، لأنى ما زلت أنمو . ولعلى فى السنة القادمة أومن بعكس ما أومن به اليوم ! إنه شىء لعين ، ولكنها حقيقة يفهمها بعض النقاد أو المعجبين

حين يغرون المرء بأن يكون ذا سلطة فى الإجابة عن الأسئلة . والمرء يشعر . إذ يعرف هذا ، بأنه مشعوذ نوعاً ما . . . » .

* * *

فيما يلى بعض شروح الأسماء والتعبيرات التى استخدمت فى هذا الحديث مما قد يستلزم شيئاً من المعرفة لمتابعته :

١ – جون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٤) ودافيد هيوم (١٧١١ – ١٧٧٦) من أشهر فلاسفة الاجتماع والحكم الإنجليز .

٢ – الكالفينية نسبة إلى جان كالفين (١٥٠٩ – ١٥٦٤) أحد زعماء حركة الإصلاح الدينى فى أوربا . ومذهبه يقوم على احترام الكنيسة وإخضاع الرعية لها على أساس بروتستانتى .

٣ – هنرى ميللر (١٨٩١ –) هو الروائى الأمريكى المعروف بروايته « مدار السرطان » وجرأته البالغة فى الوصف والتصوير وإباحته لكثير مما يعترض عليه رجال الأخلاق فى الفن .

٤ – فيرنو هايزنبورج (١٩٠١ –) عالم طبيعة ألمانى وأحد مؤسسى نظرية الكم ، يؤمن بتفاعل الذرة مع نفسها ، وينكر استقلال الواقع الفيزيقى على الملاحظة ، وقد عدل أخيراً عن أفكاره وتبنى أفكاراً مثالية .

٥ – المتصل المكانى الزمانى مبدأ أساسى فى نظرية النسبية عند أينشتاين ، ويفسره سطح المائدة الرخامية مثلاً ، فحين يكون هذا السطح منبسطاً أمامنا فإننا نستطيع الانتقال من أية نقطة على هذا السطح إلى أية

نقطة أخرى عن طريق الانتقال المستمر من نقطة إلى نقطة مجاورة ، وهلم جرًّا ، وبهذا يوصف سطح المائدة بأنه متصل .

٦ – ويندهام لويس (١٨٨٢ – ١٩٥٧) روائى ومصور من أب أمريكى وأم إنجليزية له نشاط غزير فى الكتابة والتصوير ، وآراء جريئة فى الفكر والحياة .

٧ – الزمان البرجسونى نسبة إلى الفيلسوف الفرنسى هنرى برجسون (١٨٥٩ – ١٩٤١) وعنده أن الديمومة هى أساس كل شيء . وأن المادة والزمان والحركة أشكال مختلفة ندرك فيها الديمومة . ومعرفة الديمومة لا يمكن تحقيقها إلا عن طريق الحدس . أما الزمان الأينشتاينى فنسبة إلى أينشتاين ، ويتصف هذا الزمان بأنه نسبى ومتغير .

٨ – فورد مادوكس فورد روائى أمريكى قليل الحظ من الشهرة .

٩ – فيجانزويك هى الرواية المعروفة بهذا الاسم لجيمس جويس وفيها تعقيد أكثر مما فى «عوليس» وهى تترجم بمعنى «مأتم فيجانز» .

١٠ – إدوارد توماس (١٨٧٨ – ١٩١٧) شاعر إنجليزى كان ذا شخصية قوية ومعرفة عميقة وإحساس أعمق بالريف الذى كتب عنه نثراً جذاباً .

١١ – الرباعيات الأربع هى القصيدة المعروفة بهذا الاسم للشاعر إليوت وفيها مسحة واضحة من الصوفية وإيمان صاحبها بالكنيسة .

١٢ – ريتشارد كراشو (١٦١٢ – ١٦٤٩) شاعر إنجليزى قليل الشهرة ، تميز شعره بالألوان المسرفة والصوفية . وقد تشكك فى الكنيسة ثم عاد إليها .

١٣ – وليم بليك (١٧٥٧ – ١٨٢٧) شاعر رومانتيكى إنجليزى معروف .

١٤ – دايلان توماس (١٩١٤ – ١٩٥٣) من أفضل الشعراء الإنجليز فى هذا القرن ، عرف بصوره الغريبة الجامحة ، وشخصيته الغريبة الأطوار .

١٥ – ستيفان مالارميه (١٨٤٢ – ١٨٩٨) شاعر رمزى فرنسى معروف .

آرثر ميللر

قد يختصم الكثيرون حول أهمية بعض كتاب المسرح المعاصرين ، لكن مما لا يختصم حوله اثنان أن آرثر ميللر علم من أعلام المسرح العالمى المعاصر .

وقد يوجد بين كتاب المسرح من يكتب لتسلية الجمهور أو لمساعدته فى هضم طعام العشاء على مقاعد المسرح ، ولكن آرثر ميللر ليس من هذا الصنف أو ذاك . إنه كاتب جاد مؤمن بالكاتب المسرحى كمفكر ، مؤمن بأن المسرح مائدة مستديرة يجتمع حولها الجمهور ، وتطرح على بساطها التجربة المسرحية . وهدف ميللر من ذلك كله هو العمل على خلق حياة أفضل للإنسان عن طريق المسرح . ومن ثم فمن حق المسرح فى رأيه أن يكون « مفخرة من مفاخر الكرة الأرضية » حين تتجدد الحياة على ظهرها فى المستقبل ، ويحل محلنا قوم آخرون يحصون مفاخرنا وسقطاتنا . . ذلك هو مجمل رأى ميللر فى المسرح ووظيفته .

ولكن ما موقع ميللر على خريطة المسرح الأمريكى ؟

لقد بدأت هذه الخريطة فى الظهور إبان القرن الثامن عشر ، وكانت معالمها قليلة ومتناثرة على سطحها ، يغلب عليها الطابع الغنائى والكوميدى الضحل ، وتختلط فيها الفكاهة بالموسيقى والغناء . وظلت حال هذه الخريطة على هذا النحو من الفقر طوال القرن التاسع عشر تقريباً ، بل ومطلع القرن العشرين .

فى القرن العشرين ، بل وفى نصفه الأول بوجه عام ، استطاع المسرح الأمريكى أن يثبت خريطته ، وأن يبرز معالمها ، وأن يفرضها على العالم . . وفى القرن العشرين ، أو فى نصفه الأول على وجه التحديد ، ظهرت أسماء عديدة صنعت مجد المسرح الأمريكى وحددت خريطته . وإذا ذكرت هذه الأسماء فلا بد أن تأتى فى مقدمتها أسماء المررايس ، يوجين أونيل ، ماكسويل أندرصن ، كليفورد أوديتس ، ثورنتون وايلدر ، تنيسى ويليامز ، آرثر ميللر .

كان آرثر ميللر ، مع زميله تنيسى ويليامز ، ألمع من ظهروا على خريطة المسرح الأمريكى بعد الحرب الثانية ، وكان ظهور ميللر وويليامز بعد الحرب مباشرة بمثابة فاتحة لخير عميم فى المسرح الأمريكى ، فقد ساهما بقسط موفور فى إثبات حق الأمريكيين فى الحصول على الترفيه والإمتاع جنباً إلى جنب مع الفائدة والنفع الذهنيين والروحيين . وكان ميللر أشبه بجسر يصل بين التراث القومى الجاد الذى خلفه أونيل وأوديتس وبين التراث العالمى ابتداء من اسخيلوس وسوفوكليس إلى ابسن وتشيكوف وشو .

إن أرثر ميللر كما يقول الناقد الإنجليزى كينيث تينان ينتمى بمسرحه إلى تراث الثلاثينيات فى الدراما الاجتماعية ، وإذا كانت مسرحياته « عويصة » فى رأى تينان ، قوية العضلات ، تتعلق بعالم الرجل فى معظمها ، فإن فيها تمرداً واضحاً على كل ما هو غير إنسانى فى علاقة الإنسان بغيره ، وفى علاقته بأسرته ، وفى علاقته بدولته والسلطة التى تهيمن على مجتمعه .

لقد ولد ميللر فى ١٧ أكتوبر عام ١٩١٥ لأبوين من أصل أوربى ،

وأنهى دراسته الثانوية عام ١٩٣٢ ولكنه لم يستطع الالتحاق بأية كلية ، لأن « أحداً فى المنزل لم يكن يملك المصروفات » على حد تعبيره . وكان البديل واضحاً ، وهو أن يعتمد على نفسه . وهكذا نزل إلى معترك الحياة مبكراً ، ثم أكمل تعليمه بعد ذلك .

وقد جرب آرثر ميللر التعبير عن نفسه وفكره فى عدة أشكال فنية على رأسها المسرحية بالطبع ، فقد كتب التمثيلية الإذاعية ، وكتب الشعر فى مطلع حياته ، وكتب القصة القصيرة والرواية ، كما كتب المقالة والدراسة ، بل كتب السيناريو السينمائى ، وهكذا تنوع إنتاجه وتنوعت كتاباته التى غطت المسرحيات على معظمها ، وصارت تذكر قبل أن يذكر له أى جهد آخر فى مجال الكتابة والتأليف .

وآرثر ميللر ، مع ذلك كله ، كاتب مسرحى مقل فى الحقيقة بل إنه انقطع عن التأليف المسرحى نحو تسع سنوات . وهذا بيان موجز بمسرحياته الإحدى عشرة .

– الرجل الذى أوتى الحظ كله . وهى أولى مسرحياته . ظهرت عام ١٩٤٤ ولم تستمر طويلا .

– كلهم أبنائى . وهى أولى مسرحياته الناجحة فنياً وجماهيرياً على السواء . ظهرت عام ١٩٤٧ .

– وفاة بائع متجول . وهى أقوى مسرحياته حتى الآن وأنضجها باعتراف معظم النقاد . ظهرت عام ١٩٤٩ .

– عدو الشعب . وهى مقتبسة من مسرحية هنريك ابسن المعروفة بهذا الاسم . ظهرت عام ١٩٥٠ .

– البوتقة . وهى المسرحية التى أثارت ضجة كبيرة وقت ظهورها عام ١٩٥٣ بسبب أفكارها التقدمية التى كانت تحاربها لجنة مكارثى المعروفة فى ذلك الوقت .

– ذكرى يومى اثنين . وهى أقصر مسرحيات ميللر . كتبها فى فصل واحد وظهرت عام ١٩٥٥ فى برنامج واحد مع زميلتها التالية .

– مشهد من الجسر . وهى المسرحية التى ضمت عند عرضها إلى المسرحية القصيرة السابقة عام ١٩٥٥ .

– بعد السقوط . وهى المسرحية التى ظهرت عام ١٩٦٤ بعد احتجاب ميللر عن الكتابة للمسرح قرابة تسع سنين ، وقد أثارت بدورها ضجة كبيرة بسبب تصويرها لعلاقة ميللر بزوجته السابقة مارلين مونرو .

– حادثة فى فيشى . وقد ظهرت بعد ستة أشهر من ظهور « بعد السقوط » ولكنها لم تنجح كثيراً بسبب أسلوب المناقشات الذى طغى على حوارها .

– الثمن . وقد ظهرت عام ١٩٦٨ ، وفيها عاد ميللر إلى أسلوبه القديم فى مسرحياته الأولى .

فى كل هذه المسرحيات الإحدى عشرة تقريباً حاول آرثر ميللر أن يلتزم بمسئولية الفرد تجاه نفسه وتجاه الجماعة التى ينتمى إليها ، أياً كان حجم هذه الجماعة ، وأياً كان نوعها ، وسواء كانت أسرة صغيرة أو طائفة أو مجتمعاً كبيراً وفى هذه المسرحيات أيضاً كان آرثر ميللر مثال الكاتب الجاد المشغول بالإنسان ومصيره أولا وأخيراً .

والحديث التالى أجراه مع ميللر عام ١٩٧٠ الناقد المسرحى الإنجليزى

رونالد هايمان ولا شك أنه يتطلب من قارئه شيئاً من الإلمام الجيد بمسرحيات ميللر كما سنرى :

هايمان : كنت أريد أن أسألك عن الممثلين الذين قاموا بأداء شخصية ويلى لومان التى شاهدناها فى إنجلترا ، أعنى فردريك مارش فى الفيلم وبول مونى على خشبة المسرح إذا قورنا بلى . ج . كوب . . من منهم أعطاك معظم ما كنت تريده ؟

ميللر : قام لى كوب بأداء هذه الشخصية أحسن أداء من وجهة نظرى . وإذا بدأنا بالسينما فقد أحسست بأن فردريك مارش قد أداها على أساس أن لومان كان مخبولا . لقد كانت المسرحية دراما سيكلوجية على نحو ما ، ولم يكن الخطأ خطأه على الإطلاق ، ففردريك ممثل قدير جداً – استطاع أن يؤدى الشخصية بسهولة . إن الخطأ يقع على المخرج والسيناريست . اللذين فهما المسرحية بلغة الطب العقلى – لأنهما من ناحية كانا متخوفين من موضوعها فى ذلك الوقت فيما أتصور – فالمسرحية كانت مبهمة جداً فيما يتعلق بالعادات الأمريكية والنظام الأمريكى . والحقيقة أنهما عندما أعدا تلك المسرحية للسينما ، قامت شركة أفلام كولومبيا بصنع مقدمة فيلمية – فيلم قصير – على حسابها كى يسبق عرض « وفاة بائع متجول » فى جميع المسارح . وكان ذلك الفيلم محاولة لتمجيد مهنة البائع المتجول وإظهار قيمتها ، فى الواقع وعلى عكس السينما ، باعتبارها مهنة مجزية يستطيع الإنسان أن يمارسها فى هذا البلد . لقد

كنا نمر بفترة مكارثية ثقافية ، وقد حدث فى ذلك الوقت أن كانت المسرحية تهاجم على أساس أنها قنبلة زمنية وضعها الشيوعيون لنسف البلاد . وقد قمت بمنع عرض الفيلم القصير أو المقدمة الفيلمية ولم يعرض على الإطلاق . ولكن كان مما أدى إلى أن يبدو ويللى مخبولا هو إزالة الضغط الذى وقع على مشاغله .

لقد قام بول مونى بأداء هذه الشخصية فى لندن . فلم يؤدها على الوجه الصحيح ، بمعنى أنه كان قد بلغ فى حياته الفنية نقطة راح يصغى فيها إلى صوته الشخصى .

لقـــد كان ممثلاً قديراً جداً ، ولكن أسلوبه كان فى الحقيقة تكنيكياً أكثر من اللازم . وكان أداؤه لا يكشف إلا عن قدر ضئيل جداً من الحياة الداخلية الحقيقية للشخصية .

أما كوب فكان أفضل من أدوا هذه الشخصية . ذلك أن العادة قد جرت على أن الممثل الذى يخلق الدور خلقاً أصيلاً يتمتع بميزة اكتشاف هذا الدور اكتشافاً جديداً كل الجدة . وحين تكتشف شيئاً بهذه الطريقة فإنك تستثمر نفسك فيه ، فلا تحمى نفسك منه بنفس الطريقة التى يسلكها الناس الذين يأتون بعدك حين يحمون أنفسهم من أنواع الأداء التى سبقتهم ، وذلك كى يصنعوا شيئاً مختلفاً ، حتى لو كان من الخطأ أن يكسبوا أنفسهم طابعاً فردياً مميزاً . وقد كان كوب متفهماً لهذا ، ولا شك أنه شخصياً من أنصار هذه الطريقة على أية حال .

هايمان : تبدو مسرحية « الثمن » أقرب من بعض الوجوه إلى مسرحية «كلهم أبنائى» ومسرحية «وفاة بائع متجول» أكثر من أية مسرحية من المسرحيات التى تتخلل هاتين المسرحيتين بمعنى أنها تعود بطريقة ما إلى علاقة الأب والابن حتى لو كان الأب متوفياً .

ميللر : فى رأيى أن مسألة الابن والأب كلها عبارة عن قشرة هشة فى تلك المسرحية . ولعلك ترى أنها ليست مسألة فعالة حقيقة على النحو الذى كانت عليه فى المسرحية الأخرى . وقد كان ما شغلنى أساساً فى مسرحية « الثمن » هو ما يتكلفه المرء فى سبيل أن يكون شخصاً يرفض الانحراف وإغواء قيم المجتمع . إنه بمعنى ما ثمن الصدق مع النفس . وبمعنى آخر فقد رفض الشرطى أن يختار الجنس ودوافع النجاح فى المجتمع . وقد أقام بينها وبين نفسه حائطاً . وحافظ على نوع من الصدق الأحمق العنيد مع النفس كنتيجة لذلك ، ولكنك ترى كم دفع فى مقابل ذلك . ومع هذا هو أعقل من والتر ، ولديه إدراك للواقع . ولهذا فمن الأهمية الشديدة أن ما تتضمنه واجهة المسرحية هو مسألة الثمن – ثمن التشوهات الذى تتكبده وجهات النظر على حد سواء فى هذا المجتمع ، التشوهات التى يتبناها الناس الذين يقدرون إلى حد ما على منع أنفسهم من الانحراف أمام الفرصة والجنة المستحيلة التى يعد بها ذلك المجتمع . ومسألة الأب والابن جزء سطحى فى هذه المسرحية ، يتعلق بسببها

المباشر أكثر مما يتعلق بموضوعها .

هايمان : ولكن ألا يلعب إثم الأب دوراً كبيراً حقًّا فى ما قبل تاريخ المسرحية مثلما حدث فى مسرحية «كلهم أولادى » ؟

ميللر : نعم ، ولكن ما يشجع أنك ترى أننى أرجو أن يؤلفها كاتب آخر ، أعنى كاتباً لم يحدث له أن كتب عن الآباء والأبناء . لقد تركت الأب غير مرسوم الشخصية عن قصد ، فيما عدا الماضى الذى أسيء فهمه ، ذلك الرحم الميت الذى خرج منه الآخرون . وهو نفسه لم يعد يطالب بأية مطالب ، ولكن الأبناء يصارعون قيمة فى داخل انفسهم . حقًّا ، إنه ببساطة موجود كظل والحقيقة أنهم لا يصفحون عنه ولا يتذكرونه . إنه فى النهاية مغفور له على أيدى الآخرين . ولكن هذا هو كل شيء الآن .

هايمان : ولكن فيكتور واقع فى شرك شيء ما بحيث كان بوسعه ، لو لم يقاوم أباه أكثر أن . . .

ميللر : ولكن لا شك أن ذلك كان منذ وقت طويل للغاية . بل إنه يرى نفسه من خلال أبيه . لقد تناقص الأب فى حجمه — وثق أنه ليس لديه سوى الضحكة الأخيرة ، مثلما يفعل الموتى دائماً لأنهم صنعونا ، لأنهم فى داخلنا حتى عندما نتخلص منهم .

هايمان : قرأت لأحد النقاد قوله إنك تعتبر نفسك من ناحية فنية الدراما منحدراً من صلب ابسن .

ميللر : مصدر هذا كله مقال كتبته . وفحواه أنك لم تعد تستطيع أن تصرف النظر عن إبسن مثلما تستطيع أن تصرفه عن نوع من العمارة أوجد أنواعاً أخرى من العمارة . لقد كان له تأثير قوى علىّ فى مطلع شبابى ولكنى لست مديناً له بالمعنى الذى يلح فيه المرء على تجديد حيويته دائماً . وقد كان ما أعطانى إياه فى البداية هو الإحساس بالماضى والإحساس بتأصل جذور كل شىء يحدث .

هايمان : ما إحساسك ، مع هذا ، بالنسبة لمسرحيات بينتر ، والتى تكاد ترفض الماضى كلية بمعنى أنك لا تصل مطلقاً إلى معرفة تاريخ الشخصية ؟

ميللر : إنى آخذها ، بكل صراحة ، على أنها نوع من المذهب الطبيعى ، وأعنى بهذا أنك فى الاحتكاك العادى فى الحياة لا يحدث أن تعرف الكثير جداً من ماضى الشخص . إنك تفهم الأشياء وتنسبها للناس ولكن ما يفعلونه يتم فى الحاضر بلا شك — إنى أحب أعمال بينتر حباً كبيراً جداً . ومع هذا لا أملك إلا أن أرجو لهذه الأشجار القوية البناء أن تثمر ثماراً أكثر واقعية .

هايمان : ولكن كثيراً من مسرحياتك مثل « الثمن » يمكن تفسيره بطريقة فرويدية . فأنت تستطيع أن تعتبر فيكتور واقعاً تحت سيطرة أبيه .

ميللر : طبعاً ! لعلك ترى أنني لا أحاول أن أعطى انطباعاً عن الحياة . إنى أحاول أن أحلل الشىء ، ومن ثمة يكون الماضى شيئاً يجب أن تضعه فى الحسبان — ومن المستحيل ببساطة أن تميز

الخصائص الفردية للناس فى رأيى بدون هذا ، ولا أعتقد أننا لم نعد نريد أى ماض بأية حال من الأحوال . إن سولومون فى « الثمن » يعبر عن هذا أفضل مما أستطيع أنا . لا أحد يريد ذلك النوع من الأثاث لأنه يتضمن ماضياً ويتضمن أن الماضى لا يمكن تحطيمه . إنهم يريدون أن يتسلقوا . وأنت ترى أنهم يريدون فرصة جديدة للعيش ، يريدون أن يشعروا بأن عندهم حقوق اختيار لا نهاية لها ، وألوان اختيار لا حد لها وهو (سولومون) يقول إن الحصول على أثاث كهذا لا يتيح مزيداً من الإمكانيات . إنك محدد بالماضى - ولا شك أنك كذلك . ومن التضليل أن تفكر بشكل آخر . إنى أعتقد بأن هذا تهرب وأنه تهرب رومانتيكى أيضاً . ولكنى أعيش داخل أقلية صغيرة . ومعظم الفن الذى لدينا يزعم أن الماضى غير موجود . ولكنى لا أعتقد بأنهم يتعاملون معظم الوقت مع الناس ، وإنما يتعاملون مع أشكال هندسة لمواقف من الوجود ، بشكل صريح ودون خجل . ولكن الماضى ، إذا نظر إليه بشجاعة ، يمكن أن يحرك أشياء فى الإنسان من تكرار صورته الخادعة وأن يسجنك فى هذا التكرار سواء بسواء .

هايمان : إلى أى مدى يكون عنصر التقليد هاماً فى كتابة المسرحية فى رأيك ؟

ميللر : إنى مقلد قدير . أستطيع أن أتكلم بأية لهجة أكون قد سمعتها فى أى وقت . ومن الأهمية الكبيرة بالنسبة لى أن أعرف تشكيل

الكلام والطرق التى يتكلم بها الناس ، وبخاصة فى هذا البلد الذى يتصل فيه الكلام وأساليبه المميزة والعادات اللغوية بالمواقف اتصالاً عميقاً للغاية . فنحن عندنا أنواع مختلفة كثيرة إلى حد كبير من المهاجرين ، ابتداء من الزنوج إلى السويديين إلى اليهود إلى الإيطاليين . والكاتب المسرحى يكتب بأذنيه .

هايمان : متى غادرت نيويورك ؟

ميللر : ليس قبل ذهابى إلى الجامعة ، عندما كنت فى التاسعة عشرة . وعند ذاك ذهبت إلى منطقة الغرب الأوسط ، إلى ميتشيجان ، ولكن حتى ذلك الحين كنت أقيم فى نيويورك طول الوقت . فقد ولدت فى هارلم ، حيث التحقت بمدرسة ثانوية هناك ، وكنت أقضى الوقت فى بروكلين . ولكن الناس هنا هم ذات النوع أساساً ، فيما عدا أنه لم يكن يوجد زنوج فى بروكلين فى ذلك الوقت ، ولكن الجماعات الأخرى كانت كلها موجودة هناك . ومن ثمة كانت دائماً جزءاً من حياتى . لقد ولدت وتربيت فى مدينة نيويورك ، حيث كان كل شخص مرتبطاً دائماً بخلفيته العرقية . ولم أكن أستطيع أن أفكر إلا بلغة التفضيل فى الكلام .

هايمان : أعتقد أنك استمتعت بكتابة مسرحية « البوتقة » أكثر مما استمتعت بكتابة أية مسرحية أخرى . وإنى أتساءل لماذا لم تعد قط لكتابة مسرحية تاريخية .

ميللر : لعلى أفعل ذلك مرة أخرى . لقد كان ذلك شيئاً مضحكاً .

نظراً لحقيقة أنني لم أكن بحاجة إلى أن أؤلف القصة برمتها ، وأنا لم أفعل ذلك مرة أخرى لأنني فيما أزعم لم أفكر البتة في عصر آخر يكون وثيق الصلة بعصرنا ، وربما لا يوجد مثل هذا العصر . لقد كان في ذلك قدر من البهجة — أن تستطيع العمل في الكتابة . إن ابتكار قصة يستغرق عندي سنة كاملة . ولعلك تقول إن الأمر يتطلب قدراً هائلاً من التحرير وإعادة الصياغة . والحقيقة أنه كان يوجد مئات من الناس داخل هذا العمل مثلما وجد دائماً في الوقائع التاريخية . لقد صورت خمسة قضاة في القاضي الواحد .

هايمان : هل يستغرق ابتكار القصة منك الآن أطول مما حدث عندما بدأت حياتك ، لأنني أعتقد أنك كتبت أربع عشرة أو خمس عشرة مسرحية طويلة كاملة قبل مسرحية كلّهم أولادى ؟ .

ميللر : كلا ، لا أعتقد أن ذلك يستغرق مني وقتاً أطول . لقد استغرقت كتابة « كلهم أولادى » سنتين ، وكان فيها قصة معقدة جداً . ولا أعتقد أن شيئاً بعد هذا استغرقت كتابته مثل ذلك الوقت الطويل .

هايمان : اعتدت أن تكتب بالشعر ثم تعيد الكتابة بالنثر ، وإني لأتساءل هل ما زلت تصنع ذلك ؟

ميللر : لقد صنعت . ولكني لم أصنعه في مسرحية « الثمن » لأنه لم يكن لها أيه صلة بذلك . لقد كنت أكتب الشعر طوال سنوات ، ولكن كتدريب أساساً ، وذلك لكي أرخم اللغة وأضغطها ولكي

أصفى الذهن . ومن ثمة لم أكن مهتماً قط بأن أصير شاعراً محترفاً . وما زلت أصنع هذا . ولكنى لا أريد جمهوراً يظن أنه ينصت إلى الشعر لأن ذلك بعيد عن هدفى الآن ، وإنما أريد جمهوراً يحس بأنه يتلقى كلاماً كثيفاً مرصوصاً دون ملاحظة أنه كلام شاذ بأية حال . ولعلى قد نجحت فى هذا نجاحاً كبيراً لأن مما يأخذه النقاد على إنتاجى من حين لآخر أنه يخلو من الشعر . وقد كان الهدف من محاولتى هو أن أكثف اللغة ببساطة ، لا لشىء إلا لكى أجعل الحدث يتقدم بحيث تكون سرعته أكبر ويكون ، أيضاً ، أكثر إمتاعاً . وأعتقد أن الأمر يكون أجمل على هذا النحو . والذى أجرى وراءه هو أساساً تركيز الجوانب النفسية والاجتماعية فى كلام يسير إلى الأمام مع الوعى الضرورى . إن المسرح لم يلحق قط حتى يومنا هذا بالوعى الذى عند الناس العاديين إزاء وضعهم الإجتماعى . ومن يدخل مصنعاً ، ويصغى إلى الطريقة التى يتكلم بها الناس سيجد أنهم متقدمون على المسرح ، وأنهم كثيراً جداً ما يكونون مدركين تماماً أنهم مستكنون جيداً فى قاع حقيبة فيما يتعلق بالمجتمع . إنك لا تستطيع أن تتكلم خمس دقائق مع أى شخص بدون أن تتكلم لغة علم الاجتماع ، سواء كان ذلك الشخص سباكاً أو نجاراً أو أى شىء آخر . ولكن هذا يتم من زاوية أفضليته ، برغم جهله وغبائه وما عنده من معرفة . والتركيز هو بشكل خالص وبسيط تركيز شخصيته

والمواقف الاجتماعية التى عنده دون المساس بافتقاره إلى الإدراك أو بخس قيمته .

وأبلغ مثال لهذا هو سولومون . فعلامات الحذف التى تدخل أحاديثه ، وعملية رص نقاط الحذف الثلاث (. . .) لا شك أن الجميع الآن يظنون أنها لهجة مشهورة من لهجات اللغة البيدية[1] ولكن الحقيقة أن التركيبات المعقدة فى تلك الأحاديث التى يروى فيها يأسه الشخصى فى سن التسعين ، محاولاً أن يقرر ما إذا كان يجب أن يعيش أو يموت ، وكذلك ما يرويه عن الوسط الاجتماعى الذى يجد نفسه فيه – كل هذا كما ترى قد تشابك ، وتم تركيزه . وأنا أحاول أن أصنع هذا فى كل ما أستطيع صنعه .

هايمان : هل كانت مشكلة بالنسبة لك فى مسرحية « منظر من الجسر » أن تنتقل من الحديث الشعرى لألفيرى إلى الحديث العادى للآخرين ؟

ميللر : نعم كانت مشكلة . فهذه القصة قديمة كما تعرف – بالنسبة لأى شخص يعرف أهل صقلية وكالاباريا العاديين لم أعرفها حين سمعتها أول مرة ، ولكن ما إن رويتها بضع مرات لأناس كانوا يعيشون على الساحل حيث كنت أعيش ، حتى اتضح تماماً – وقد كانت مختلفة قليلاً فى تفاصيلها ولكنها أساساً

---

(١) لغة دولية يتحدث بها اليهود ، مشتقة من الألمانية القديمة مع استعارات كثيرة من لغات عديدة حديثة .

قصة الفتاة اليتيمة أو بنت أخى الزوجة ذات القرابة الضعيفة التى تعيش فى البيت وتشكل أصبع ديناميت ينتهى دائماً نهاية سيئة وقصة خيانة رجل فى حالة هيام – أقول اتضح تماماً أن خيانة ذلك الرجل لإحدى الجماعات تشكل جزءاً من القصة بشكل عام . وقد كان لما علىَّ وقع كوقع الأسطورة . ولم أحس بأننى أؤلف شيئاً ، وإنما أحسست بأننى أسجل شيئاً قديماً وعجيباً . ولعلى أضيف إلى ذلك أن راف فالونى زار إيطاليا ثلاث مرات ومعه القصة ، ووجد أن الناس ، ولا سيا فى المدن الجنوبية الصغيرة ، ينظرون إليها كما يقول لى نظرتهم إلى الشعائر الدينية .

هايمان : وهكذا فهى بهذا المعنى مسرحية تاريخية أيضاً ؟

ميللر : كانت كذلك . نعم . لقد عرفت بالفعل محامياً كان يعمل على الساحل – لم تكن له علاقة بهذه القصة فى الحقيقة – كان ينحدر من أسرة من نابولى واعتاد أن يقول ضاحكاً : « إنهم يوشكون هنا على القيام بأداء جميع الأساطير الإغريقية » وفى كل أسبوع كان أحد الأشخاص يأتى إلى هنا وقد قام أو قد فكر فى أداء قصة من القصص التراجيدية العظيمة . لقد كنت أحس فيه إحساساً بالعجز ، أعنى أنه كان قد بدأ يحس بأنه يعرف ما سيحدث قبل حدوثه . وهناك كان يقف وهو يجمع شمل نفسه ، وكان ذلك هو الإحساس الذى أردت أن أقتنع به . ومن ثمة أردت أن أرفع اللغة فوق مجرد لغة الحياة اليومية

بدون أن أضفى عليه صفة جافة أكثر من اللازم وإلا ما استطاع أن ينتسب لهؤلاء الناس . والحقيقة أنه كان ، فى الحياة ، يهذب لغته معهم كلما جاهد فى سبيل السيطرة على عواطفهم .

هايمان : ما إحساسك إزاء الطريقة التى قدمت بها هذه المسرحية فى لندن ؟

ميللر : ظهرت المشكلة أمامى مرة أخرى – فهم لم يستطيعوا كما تعرف أن يقتربوا من اللهجة . ولم يكن هناك أية طريقة لتحقيق ذلك ، ولهذا ألفوا لهجة من عندياتهم . ولكننى لم أستطع أن أشعر بأننى مستريح معها ، على الرغم من أن الجمهور الإنجليزى العادى لم يعرف الفرق بين اللهجتين . وأغلب الظن أن هذه هى الطريقة التى تؤدى بها شخصية لورد إنجليزى – لو سمعتها لوقف شعرك . ولكنى رأيت أن بيتر بروك[1] قد نجح فى إخراجها بطريقة جميلة . كان ديكوره مناسباً تماماً ، ومفيداً وحتمياً . وقد اكتسب كوبيلى إحساساً بالسمة العملاقية الوحشية الخالصة التى يتسم بها الفتى ، وهى السمة التى كان يجب أن يتسم بها . أما صاحبنا الذى قام بدور ماركو[2] ، هذا الممثل الإسكتلندى ..

هايمان : إيان بانين .

ميللر : كان إيان بانين عملاقاً فى هذا الدور ، ولكن هذا يرجع فى أكثره إلى سكوتلندا أكثر مما يرجع إلى بروكلين . ولكنى أعتقد

---

(١) المخرج المسرحى الإنجليزى المعروف بتجاربه الجادة والجريئة .

(٢) البطل الثانى فى مسرحية « منظر من الجسر » .

أنهم لابد أن يصنعوا ذلك . كانوا سيحققون صلة مزيفة وضعيفة ببروكلين لو أنهم ذهبوا إلى صنع ذلك ، وهو عمل كان سيؤدى إلى حيوية حقيقية أقل مما لو أنهم حققوا صلة بأى مكان جاءوا منه وأى شيء صدروا عنه .

هايمان : ولكن هل كان بوسع العرض أن يصنع المزيد لكى يندمج الفيرى[1] بالحدث ؟

ميللر : يجب ألا يندمج الفيرى كل هذا الاندماج . فهو رجل موضوعى برغم كل شيء ، أعنى فى الحياة . ولكن ربما كنت أنت على حق . لقد أدى دوره خارج برودواى هنا بشكل بسيط جداً – بمزيج من الارتباط بادى والبعد عنه . ولم يكن هناك أية إمكانية لتحطيم العلاقة ، لأن المسرح لم يكن يزيد على حجرة جلوس . وحين تعد المسرحية على مسرح كبير يكون الأمر أمر ربط الناس بعضهم بالبعض ، أما حين تكون على مسرح صغير فيكون الأمر أمر فصلهم بعضهم عن البعض .

هايمان : شاقنى جداً أن أرى صفحة بالآلة الكاتبة من صنعك فى ذلك الحديث الذى أدليت به لمجلة باريس ريفيو . . .

ميللر : كان هذا شيئاً منحوساً . كنت قد أجريت حديثاً قبل ثلاثة أو أربعة شهور من اللحظة التى سأحدثك عنها ، وفجأة اتصلوا بى وقالوا : « أعطنا أى شيء ويستحسن أن يكون بخط يدك » . ومن ثم دخلت حجرة خصوصية صغيرة حيث

---

(١) الراوى فى المسرحية نفسها .

توجد كومة بأكملها من الورق المختلط ، لعلها خمسة آلاف صفحة ترجع إلى عشرين سنة مضت ، ولعلها خمس صفحات من مسرحية لم أستمر فى كتابتها قط أو عشرين صفحة ، أو يمكن أن تكون فصلين ونصف فصل نسيت كلية أننى كتبتها ، ثم تناولت كومة الورق وكان أن خرج منها ما بدا صفحة مسلية تماماً – أى أن المرء يخرج منها بإحساس ما . ولم يكن عندى فكرة كتابة مسرحية يكون سولومون فيها فى ذلك الوقت وإنما كانت عندى فكرة كتابة مسرحية عن عمارة الامباير ستيت ، وبعد افتتاح المسرحية ذكر لى شخص ما هذا . كان الأمر كله مصادفة . ولابد أننى قد بدأت فى كتابة خمسين مسرحية فى حياتى إبان تلك المرحلة .

هايمان : لقد اعتبرتها مسودة باكرة .

ميللر : حسن ، من الواضح أنها كانت مسودة ، ولكنها كما ترى كانت محاولة بدائية جداً . كنت وقتها أشبه بمن يلعب على لوحة مفاتيح آلة كاتبة . كنت ألهو بكلامه على تلك الصفحة . بالطبع غير المتوقع فى كلامه . وكلما فتح فمه يقول ما لا تتوقع تماماً أن يقوله ، هو نفسه كما ترى لا يمكن توجيهه إلى أى مكان . إنه يبدو وكأنه يمضى فى الطريق التى تسير فيها ولكنك تكتشف فى النهاية أنه ليس سائراً على الإطلاق . كان الأمر مصادفة دبرها القدر – ثم بدأت بعد وقت قصير فى استغلال تلك الشخصية بمسرحية « الثمن » . لابد أننى كنت

مستعداً لأن أجرى هذا الانتقاء ولكننى لم أفطن إليه .

هايمان : إلى أى مدى استفدت بدراسة كتابة المسرحية التى انتظمت فيها بجامعة ميتشجان ؟

ميللر : من المحتمل أننى اكتسبت شيئاً ثميناً جداً – فعندما بدأت التأليف لم يكن هناك كما تعلم حركة مسرحية خارج برودواى . لم يكن هناك أى مكان على الإطلاق لإنتاج مسرحية باستثناء المسرح التجارى . وحتى هذا عرفنا أنه كان يحتضر فى ذلك الوقت . ومن ثم كان المرء فى حاجة إلى جمهور وكان ذلك المسرح يملك الجمهور .

هايمان : ولكن هل تعتقد أن كتابة المسرحية شىء يمكن تعلمه بعيداً عن التناول النقدى المفيد للنصوص ؟

ميللر : إنها تعلم على أية حال . لا يوجد أحد يشرع فى كتابة المسرحيات لم يدخل قط مسرحاً أو لم يشاهد قط عرضاً تليفزيونياً أو لم يشاهد قط فيلماً سينمائياً . إنه شكل اصطلاحى . ولا أعتقد أنك تستطيع أبداً أن تعلم أى شخص أن يكون كاتباً مسرحياً دون أن يكون هو نفسه كاتباً مسرحياً ، فيما عداى لا أعرف ممن تخرجوا فى ذلك الفصل فى ميتشيجان كاتباً مسرحياً آخر . ومن ثم فتلك هى الإجابة . ولكن وجهة نظرهم كانت سليمة . كانوا يقولون : « ستحقق لهم تلك الدراسة جمهوراً أفضل » .

هايمان : هل تفكر فى حجم الجمهور الذى تتصل به ؟

ميللر : لا أفكر فى الأمر على هذا النحو ، ولكنى لا أتصور انتفاء

الفكرة برمتها . أعنى أن المسرحية أداة من أدوات الاتصال بشكل واضح للغاية .

هايمان : ولكنك حين كنت تكتب سيناريو فيلم « الخارجون على المجتمع » وتفكر فيما يجب أن يكون عليه الجمهور الكبير بالنسبة للفيلم لم تكن مضطرًا للتبسيط أكثر مما تصنعه فى الكتابة للمسرح .

ميللر : السبب هو أننى لست كاتباً سينمائيًا جيدًا ولا أحس بالراحة فى الكتابة للسينما ، هذا هو السبب بالضبط . ومن الخطأ أن أفعل ذلك ولكنى أجد نفسى فعلاً أقوم بالتبسيط ولست على يقين من أن ذلك هو السبب فى أننى أعتبر الجمهور أكثر غباء . هناك شيء أكثر فجاجة فيما يتعلق بفنية السينما — إنها تفضى بكل شيء — حتى ما يسمى بالأفلام الفلسفية إلى الابتذال بصورة غريبة فى النهاية . وأعتقد أن هذا يرجع إلى أن الكلمات هى فى أكثرها نتاج ثقافة خاصة ، وأنها تنطوى على غموض والتباسات أدق بكثير من أى شيء تراه ، فيما يبدو لى وربما يكون ذلك هو السبب فى أنه من الصعوبة بمكان أن نصل إلى شكل درامى مقنع الآن ، لأن المجتمع متناقض إلى درجة أن المفردات لم تعد تستطيع أن تضع التجربة على صعيد اجتماعى ، أما الصور ، فإنك تؤمن بها لأنها موجودة ، ولكن ذلك النوع من الحقيقة هو بذاته ، وبالأحرى ، أمر سطحى ظاهرى برغم هذا كله .

هايمان : هل يمكن أن يرتبط هذا بالسبب الذى جعلك أكثر اهتماماً – كما صرحت أمس – بالتحليل أكثر من تقديم تشخيص للحياة ؟

ميللر : كنت أفعل هذا فى الحقيقة دائماً بشكل أو بآخر – وهذا من شأنه أن يبين عملية التطور . هذه هى الطريقة التى يعمل بها عقلى– أن أسأل كيف صار شىء ما إلى ما هو عليه ، لا أن أتحرك على السطوح الظاهرة للأشياء كى أعطى معنى لما هى عليه . . .

هايمان : أو تظهرها فى عملية الصيرورة إلى ما هى عليه – إننا نرى فيكتور على ما صار إليه ونسمع عما صيره هكذا .

ميللر : الشىء نفسه ينطبق على ويللى لومان أو أى شخص سواه فى مسرحياتى . ويظهر لى الآن أن ذلك هدف اتخذ سلفاً أو تم تأكيده سلفاً . وربما يرجع هذا إلى أن كثيراً جداً من النظريات التى تدور حول كيفية صيرورة الإنسان إلى أى شىء قد بطل الآن تماماً . ولكنى أعتقد أيضاً أنه لا يوجد من يريد فى الحقيقة أن يوضع موضع المسئولية عما يفعله . وإذا أنت أثرت تلك الفكرة لبدت فى نظر الناس مثاراً للشك الشديد ، على الأقل لأنها تتضمن أنهم يجب أن يختاروا وأنهم يستطيعون أن يختاروا وأن يمارسوا إرادتهم .

هايمان : هل أنت مهتم ككاتب مسرحى بحركة الهيبيين هذه ؟ إنك تستخدم شرطياً لا يشترك فى المجتمع ولكنك لم تتناول

أية شخصيات شابة فى المسرحيات الأخيرة . ؟

ميللر : كنت ألهو حاليًّا فى سيناريو سينمائى جديد يمكن أن توصف الشخصية الرئيسية فيه بأنها من الهيبيين .

هايمان : أبديت ملحوظة تتعلق بالكاتب المسرحى الذى يحتاج إلى معرفة خاصة بالموضوع الذى يتناوله .

ميللر : نعم ، أعتقد أن من واجبه فى الحيز الصغير الذى يعمل فيه أن يكون أو أن يحس بأنه هو الخبير . وأعتقد أن من واجبه تحصيل المعرفة الخاصة . وإلا صارت المسألة نقلا غير مباشر – وتلك هى المشكلة فى رأيى الآن . فكثير من هؤلاء الناس يستمد انطباعاته من شخص آخر : إن هناك الآن أساطير كثيرة . خذ الهيبيين الذين ذكرتهم مثلاً – فيما يتعلق بماهيتهم ، وبقضيتهم ، وبكينونتهم هناك شىء غريب فيما يتعلق بهم – إنك لا تستطيع مطلقاً أن تضع يدك على أحدهم فى الحقيقة ، فهم يحيلونك دائماً إلى شخص آخر . إن المرء يكاد يعتقد بأن المسألة تلفيق إعلانى ، وأن كثيرين من الناس يجرون وراء موضة . وإذا فاتحت شخصاً على أنه هيبى فلن تصل إلى شىء ، لأنه برغم كل شىء مواطن وإنسان ، أقل تحديداً بكثير مما قد تصور « الموضة » وأكثر حساسية وتأثراً بالألم . وهذا هو السبب فى أننى أرى أنه طوال السنوات التى انقضت منذ ظهور المسألة الهيبية ، وبرغم جميع الكتاب الذين ارتبطوا بها لم يظهر أى هيبى بوصفه هيبياً ولعلك تتصور

أن كاتباً ما سيظهر لنا فى عمل فنى – على نحو مقنع كإنسان – شخصية ويللى لومان(١) من الهيبين ، أى من النموذج النمطى لهم ولكن هذا لم يحدث . وعندى إحساس بأنه نظراً لأن أغلب الموقف المسمى بالهيبي يحكى من خارجه – فهو أقرب ما يكون إلى شيء ذاتى لدرجة أنه ليس له أصداء ، ليس له عمق – إنهم لم يظهروا على الإطلاق كأناس متميزين ، وإنما ظهروا دائماً كأمثلة ونماذج .

هايمان : ولكن هناك « موضة » الآن ضد فكرة إمكان المعرفة التامة للشخصية – وأنت تستخدم هذه العبارة فى حديثك عن إدى كاربون(٢) وجميع شخصياتك الرئيسية تصبح بمعنى من المعانى معروفة تماماً . . .

ميللر : هذا عكس ما أراه الآن تماماً – الحاجة الآن إلى أن تصير إمكانية المعرفة هذه موجودة على نحو ما ، بدلا من أن تعرف الشخصية تماماً ، وإلا كان لابد فى هذه الحالة أن تكون المعرفة زائفة . وهذا يناقض ما فى الحياة من صعوبة التنبؤ . والفكرة بأسرها ، فكرة التطور تبددت – لم تعد موجودة – إنها غير مناسبة ، غير عصرية لأن شيئاً لم يحدث كما كان مفروضاً أن يحدث . ورد الفعل عندى إزاء ذلك ببساطة هو أن القدرة على الإحساس بالواقع كانت قاصرة . ويجب

---

(١) بطل مسرحية « وفاة بائع متجول » .

(٢) بطل مسرحية « منظر من الجسر » .

أن نخلق جهازاً خاصاً بالحواس أفضل من هذه القدرة كي نكشف ما يحدث ، لا أن نغرق في نوع من الإحساس الراضي عن نفسه بأنه لما كان كل شيء غير قابل للتنبؤ فسحقاً له ، ولنعش لصباح الغد وهلم جرًّا . هذا النوع من الانحلال كان موجوداً دائماً برغم هذا . لقد كان ببساطة يفتقر إلى نبرة الانتصار التي يحققها الفن .

هايمان : هل أكون على صواب إذا اعتبرت أن عملية كتابة مسرحية « بعد السقوط » كانت بالنسبة لك تجربة تحسس طريق خلال رقعة من التجربة كان عليك فيها أن تضع نفسك في مسرحية بطريقة تختلف عما فعلته من قبل ؟

ميللر : نعم ، إنها محاولة لإيجاد تركيب للتجربة قابل للتطبيق بدلا من مجرد الدوران حول التجربة ، الذي يترك التجربة حيث هي ، ولمحاولة تصوير الفوضى وفي الوقت نفسه لاستخلاص بناء منظم من هذه الفوضى . أما مسرحية « الثمن » فهي تمضي أكثر في الاتجاه المخالف — فهي تؤكد البناء المنظم للتجربة لأنها مسرحية عن وقع الماضي وتأثيره ، ولكن ثمة إمكانات لا نهاية لها لا أعتقد أنني قد بلغتها بعد في اتجاه القيام بشيئين في وقت واحد ، وأعتقد أنني أعنى بالبناء دائماً ذات الشيء الذي يعنيه التناقض — أي وجود القدر ، أو الاحتمال المرجح التحقيق ، والذي يعني أنه حين يشرع الإنسان في فعل ما في نيته فإنه يخلق قوى لم يقصدها قط ، ولكنها قوى

تنشأ تناقضاتها برغم ذلك على نحو ديالكتيكي من قوة دفعه الخاصة . وأعتقد أن هذا يصدق على كل مسرحية تقريباً .

إن هذا الإنسان يضطر بعد ذلك إلى الارتباط بنتائج أفعاله . وهذا يصدق على إدى كاربون ، ويصدق على ويللى لومان ، كما يصدق على جون بروكتور[١]. والشيء الذى أجد أننى أحاول مواجهته مواجهة متزايدة الصراحة هو وجود الإرادة الإنسانية كمقولة مطلقة . وقد حاولت أن أفعل هذا فى مسرحية « بعد السقوط » – أعنى أن بطلها كان عليه فى نهايتها أن يقرر أنه برغم كل ما حدث فثمة حقيقة أخرى هى أنه يستيقظ فى الصباح فيشعر بأنه صبى غض ، ويشعر بأنه عظيم برغم كل هذا ، وأن ذلك الإحساس بالحياة والأمل هو أيضاً إحساس صحيح . . . وبعبارة أخرى فهو يختار استخدام تلك الطاقة التى هى الطاقة المتجهة إلى الحياة بدلاً من الاستسلام للعزلة التى يعرف سلفاً أنها نتيجة للتجربة . ولأن العملية الأخيرة تعنى إبطال قوة الحياة التى يدرك أنه يشعر بها برغم اليأس وفى أثناء الشعور باليأس وأنه لابد من اتخاذ قرار . وفى مسرحية « الثمن » يواجه الإنسان بحقيقة أنه شارك فى غربته الشخصية عن نفسه ، وبعمله يكتشف نفسه فيما فعله . وباختصار فإن وعياً عالياً جداً بسلطاننا على الحياة ما زال ينتظرنا . ولعلى أضيف بأن فى هذا تكمن

---

(١) بطل مسرحية « البوتقة » .

ثورة حقيقية . إن فيكتور فرانز يرفض الاكتفاء بإعادة اكتشاف الحب الذى خلقه فى البيت ، ويصر فى النهاية على رؤيته كقيمة مستقلة ، أياً كان تعليل الآخرين لهذا الحب .

هايمان : ولكن ألا تساعد المسرحية ، بمعنى من المعانى ، على تبرئته – أعنى أن إثم الأب يبدو من الطريقة التى صور بها فى الفصل الثانى ، تفسيراً لما حدث ، كأنما الأب هو المسئول ؟

ميللر : فيما عدا أنه ، أى فيكتور ، عرف أخيراً أن الرجل العجوز كان عنده مبررات . وهنا يظهر الشرخ ، ولا أستطيع أن أقول – ولا أعتقد أن أحداً يستطيع أن يقول إنه كان المسئول عن كل شىء ، أو أن المجتمع كان هو المسئول إذ جاز التعبير أو الماضى . ولكن هناك مرحلة يتحتم فيها على المرء دائماً أن يتحرك برغم عدم وضوح الأدلة .

هايمان : ولكن هل اتضحت هذه الفكرة فى المسرحية كما كنت ترجو ؟ أعتقد أنها اتضحت بدرجة كبيرة ولكن ما لا أستطيع أن أقبله مائة فى المائة هو العلاقة التى تقيمها بطريقة قوية جداً فى بداية المسرحية حول استحالة العيش على أساس المثل الأعلى ، ثم تضييق الرؤية بعد ذلك إلى مستوى العلاقات الشخصية التى لا تبدو الأسرة فيها فعالة تماماً باعتبارها تجسيداً للمجتمع بما يخدم أغراض المسرحية .

ميللر : إن الفكرة تتضح بمعنى أن السير يظل حتى النهاية هو البحث عن المنبع الرئيسى ، وهذا ما يعجبنى فى المسرحية . إن المسألة

واضحة ، لقد حاولت بأقصى ما فى وسعى أن أوضح توازن الأدلة ولا أدرى كيف تستطيع أن توضح بطريقة أخرى نظاماً آخر – باستثناء بعض المواقف المتطرفة التى لا تكون مهمة بسبب تطرفها. فى ظنى أن الدافع الذى كان عندى هو أن أفض مغاليق حياة معينة بما فيها من تطورات لا أن أصدر حكماً ، بحيث يتم توضيح القوتين إلى الحد الذى يستطيع فيه الرجل أن يتعرف على نفسه فى تصرفاته الشخصية . وعندما تبدأ المسرحية فهو يقول : « لا أستطيع أن أجد نفسى فيما فعلته » – حتى يتكشف مرة أخرى أنه كان يحب الرجل العجوز (إياه) بالفعل ، وتفجر ذلك الشعور هو الذى يكشف له كيف فعل هذا – ولذلك تصير تجربته مسألة خاصة به عندئذ ، وليست تجربة زائفة فرضت عليه فرضاً . وذلك هو البناء القصصى للموضوع بالنسبة لى – إنه شبكة الدوافع الاجتماعية والفردية التى تشكل قدراً من الأقدار .

هايمان : من الأشياء التى تستهوينى كثيراً جداً فيما يتعلق بهذه الشخصية هو أن صاحبها لم يضطر إلى أى فعل متطرف مثلما كانت شخصياتك الرئيسية المبكرة تضطر كثيراً إلى ذلك فى سبيل أن تكشف عن نفسها .

ميللر : نعم هذا يعنى أننى مقيد أيضاً فيما يتعلق بإحساسى بواقع هذا الصنف من الرجال .إنه ما كان يستطيع أن يفعل ما فعله بالترتيب الذى فعله به ، ثم يتخاصم فجأة مع الشخصية

بأسرها التى اكتسبها . وهذا أيضاً غير مقبول اليوم . وها أنت ترى أن هذا يعنى أن الناس مقيدون . فالذى يظهر لنا طول الوقت هو شخص يقوم فجأة بفعل شيء لا يمكن تفسيره على الإطلاق بأية مقاييس تخدم المؤثرات المسرحية . ومن الأيسر أن نفعل ذلك لأنه ، مرة أخرى ، لم يعد يوجد أى شخص على خشبة المسرح له ماض .

هايمان : إن مسرحية « بعد السقوط » هى بمعنى ما المسرحية التى تمكنت فيها بشكل مباشر جداً من هذا النوع من المعارك ضد عدم التكامل . ومن الأسف الشديد أن ردود الفعل بالنسبة لها كانت شديدة التباين بشكل أوضح مما كنت تتوقع .

ميللر : لم يتناول أحد على الإطلاق المسرحية بأية صورة من الصور ، من حيث الشكل أو الأسلوب ، فهى تتضمن فكرة مهددة متوعدة . وماتقوله فى الواقع هو أن الاختيار ما زال موجوداً ، وضرورياً ومطلقاً وأن الكارثة موجودة ، وأنك تختار أن تأمل لأنك حى لم تنتحر ، مما يتضمن نوعاً من الوهم وهلم جراً ، ولكن الأمل الوحيد الموجود قائم برغم هذا كله .

لقد كتبت مسرحية « حادث فى فيشى » كعمل مرافق . وحتى حين لا يعرف المرء ما فعله فإن مسئوليته عن ذلك لا يمكن فى النهاية إلا أن تبقى معه . ولكن الشخصية التى تتحرك بوعى تكون أشد الشخصيات حضوراً على خشبة المسرح فهى الشخصية الوحيدة التى يمكن الاقتراب منها والاتصال بها .

هايمان : ولكن الأسلوب هنا مختلف إلى حد بعيد عن مسرحية « بعد السقوط » .

ميللر : إنه بناء الأزمة . لقد أردت أن أعالج التجربة بشكل أكثر موضوعية . فثمة قدر معين من الغربة فى الطريقة التى قدمت بها ، فى الطريقة التى يقف بها الناس ، ويقولون حقيقتهم ، بل إنها على طريقة موليير . فها هو ذا رجل ينهض ويروى لك كثيراً جداً عن نفسه ، ويكون السؤال الوحيد هو : أى معنى سيصل إليه الصراع ؟ إن هناك أنماطاً ، وهناك أنواعاً من الناس تتصرف بقسوة داخل حدود أنماطها . ومعظم الناس على خشبة المسرح على هذا النحو فى هذه المسرحية .

هايمان : ولكن الأحداث ليست داخل الرأس

ميللر : إنها المسرحية التى تعتبر أشد مسرحياتى صلة بمسرحية « وفاة بائع متجول » لقد عملت دائماً فى خطين مختلفين وأعتقد أنهما يتناوبان الظهور . فى الخط الأول تكون الحادثة داخل المخ ، وفى الخط الثانى يكون المخ داخل الحادثة . أما فى مسرحية « وفاة بائع متجول » فنحن داخل الرأس . وذلك هو ما جعلنى أحتاج إلى نوعين من أسلوب المعالجة والتناول .

إيفيلين وو . . .

يعتبر إيفلين وو من أشهر كتاب الرواية الإنجليزية الحديثة . ولد فى لندن فى ٢٨ أكتوبر عام ١٩٠٣ ، وكان ثانى أولاد آرثر وو الذى اشتهر فى زمانه كناقد وناشر التحق إيفيلين فى شبابه بجامعة أوكسفورد ولكنه لم يكمل دراسته بها فتركها دون أن يحصل على شهادة دراسية .

وكان أول إنتاج إيفيلين وو المنشور ترجمة لحياة دانتى جابرييل روزيتى ، وقد ظهرت هذه الترجمة عام ١٩٢٨ ، ثم تلاها بروايته الأولى « الانهيار والسقوط » فى أواخر ذلك العام ، وبها ذاعت شهرته وكان حضور بديهته واتساع ثقافته وأسلوبه اللاذع سبباً فى أن يصفه الناقد الأمريكى إدموند ويلسون بقوله : « إنه العبقرية الكوميدية الوحيدة التى من الطراز الأول فى إنجلترا منذ برنارد شو » .

ومن بين روايات إيفيلين وو الكثيرة نجد : الأجساد الحقيرة (١٩٣٠) الأذى الأسود (١٩٣٢) ، حفنة تراب (١٩٣٤) ، المغرفة (١٩٣٨) ، ارفعوا مزيداً من الأعلام (١٩٤٢) أوربا الحديثة عند ملك إسكتلندا (١٩٤٧) ، الإنسان المحبوب (١٩٤٨) محنة جلبرت بينفولد (١٩٥٧)

وفى الثلاثينيات اعتنق وو الديانة الكاثوليكية . وفى أثناء الحرب خدم فى الجيش وصار ضابطاً . فأمده الدين والحياة العسكرية بأفكار روايته المعروفة « العودة إلى زيارة برايدشيد » (١٩٤٥)و ثلاثيته « رجال

السلاح » (١٩٥٢) ، فضلاً عن عدد آخر من الروايات .

ولم يقتصر إنتاج وو على القصص والروايات ، ولكنه تعداها إلى كتب الرحلات التى أخرج منها نحو ستة كتب عن رحلاته إلى أوربا والحبشة والمكسيك . وفضلا عن هذا أيضاً فإن له كتابين فى ترجمة الحياة والسيرة وثلاثة كتب جمع فيها قصصه القصيرة . أما سيرته الذاتية التى كتبها قبل وفاته ، فقد صدر الجزء الأول منها عام ١٩٦٤ .

ولقد ألف وو نحو أربع عشرة رواية ، ويقسم جراهام مارتن الأستاذ بجامعة لندن هذه الروايات الأربع عشرة إلى قسمين : قسم يبدأ من أول رواية ظهرت لوو عام ١٩٢٨ وهى رواية « الانهيار والسقوط » ويصل إلى رواية « ارفعوا مزيداً من الأعلام » التى ظهرت عام ١٩٤٢ . أما القسم الثانى فهو أقل تجانساً ويبدأ من رواية « العودة إلى زيارة برايدشيد » التى ظهرت عام ١٩٤٥ ويستمر حتى آخر رواية كتبها وو .

ويعتبر وو من بعض النواحى واحداً من روائى فترة ما بعد الحرب ، وعلى هذا الأساس ينظر الكثيرون من الدارسين إلى إنتاجه الروائى باعتباره ممثلا لمشاكل الطبقة المتوسطة الكبيرة وأزماتها وتغيراتها الاجتماعية . كما يعتبر إنتاجه من نواح أخرى مثلا لما يسمى أدب الهجاء الاجتماعى ، نظراً لما فى رواياته من سخرية مرة تصل إلى حد الاستهزاء بمواضعات تلك الطبقة المتوسطة الكبيرة التى شغل وو نفسه بمتابعة نماذجها البشرية . ولا شك أن الحرب قد أدت إلى كثير من التغيرات الاجتماعية التى لحقت بهذه الطبقة ، كما أن النظرة الكاثوليكية لدى وو قد أدت بدورها إلى كثير من مظاهر هذا الهجاء الاجتماعى الذى قصد به أن يفضح به

تفسخ هذه الطبقة وتحللها من القيم والمواضعات المثالية التى تحض عليها العقيدة الكاثوليكية .

غير أن جراهام مارتن يأخذ على إيفيلين وو طريقته فى تصوير المواقف ، من حيث إن هـذه المواقف تعرض بشكل صـــارم لا يستطيع معه الكاتب أن يفسرها أو يلقى الضوء عليها . . وذلك أن إحساسه إزاء افتقاد معظم مواقفه الروائية للمعنى هو إحساس موزع بين الانبهار والانغماس أو بين الافتتان بالمواقف والرضا بما فيها من أهوال . وهو – إيفلين وو – يلجأ كثيراً إلى تقديم لفتات احتجاج ، ولكنه لا يتتبع هذا الاحتجاج أو يعمقه . ومن ثم فإن أسلوبه يقوم على ما يشبه التأكيد المحايد كما يقول مارتن أيضاً . وكثيراً ما تمضى الرواية إلى نهايتها حافلة بجو الغرابة والكوابيس . ولكن وو يتطور فى رواياته الأخيرة ، وتصير نظرته المحايدة هذه نوعاً من الالتزام الأخلاقى إذا صح التعبير ، وخضوعاً للتصوير الأمين للمواقف مع التحيز الأخلاقى الواضح .

وقد توفى إيفيلين وو بمنزله فى ١٠ أبريل عام ١٩٦٦ ، والحديث التالى أجراه معه قبل وفاته الكاتب جوليان جب ، وقد نشر ضمن أحاديث الكتاب التى تعدها مجلة « باريس ريفيو » .

وقبل أن ننتقل إلى الحديث مع وو نذكر أن جوليان جب قد قدم لحديثه مع الكاتب الراحل بمقدمة قصيرة أثبتها فى صدر الحديث وننقلها بنصها أيضاً .

كتب جوليان جب :

الحديث التالى حصيلة لقاءين فى يومين متتاليين ، بفندق هايد بارك بلندن ، خلال شهر أبريل ١٩٦٢ . وكنت قد كتبت إلى مستر وو قبل ذلك التاريخ مستئذناً إياه فى إجراء حديث معه ، ووعدته فى هذا الخطاب بأننى لن أحضر معى جهاز تسجيل . فقد خيل لى ، مما كان قد كتبه فى الجزء الأول من روايته « محنة جلبرت بينفولد » ، أن لديه نفوراً واضحاً من أجهزة التسجيل .

والتقينا فى بهو الفندق فى الساعة الثالثة بعد الظهر . وكان مستر وو يرتدى حلة ذات لون أزرق غامق ومعطفاً ثقيلاً وقبعة سوداء من طراز هومبورج Homburg ولم يكن يبـدو عليه أى إرهاق بصرف النظر عن العلبة الصغيرة البنية اللون المربوطة بإتقان التى كان يحملها . وبعد أن تصافحنا وشرح لى أن الحديث سيتم فى غرفته الخاصة كان أول سؤال بادرنى به :

أين جهازك ؟

وأوضحت له أننى لم أحضر معى أى جهاز .

واستطرد قائلاً ونحن ندخل المصعد :

هل بعته ؟

وأحسست بأننى خسرت إلى حد ما . فالحق أننى كنت فى وقت من الأوقات أملك جهاز تسجيل وبعته بالفعل منذ ثلاث سنوات قبل سفرى لأقيم فى الخارج . ولكن شيئاً من هذا لم يكن يبدو على صلة

وثيقة بالموضوع . وواصل مستر وو استجوابه لى ونحن نصعد ، فتساءل عن الجهاز : بكم اشتريته وبكم بعته ولم بعته ؟

ولما غادرنا المصعد سألنى :

هل تعرف الاختزال إذن ؟

فأوضحت له أننى لا أعرف .

قال : إذن كنت متهوراً جداً ببيعك الجهاز ، أليس كذلك ؟

وأدخلنى غرفة مريحة مؤثثة بغير إسراف ، تطل على منظر جميل من الأشجار عبر حديقة هايد بارك . وأخذ يتمشى فى الغرفة ويردد بصوت مهموس : « ياللأهوال الحياة فى لندن . ياللأهوال الحياة فى لندن ! »

قال وهو يدلف إلى الحمام « أرجو ألا تتضايق إذا نمت » .

« اذهب وانظر من النافذة . فهذا هو الفندق الوحيد الذى يطل على منظر متحضر باق فى لندن . هل ترى العلبة الملفوفة البنية اللون ؟ افتحها من فضلك » .

وفتحت العلبة .

« ماذا وجدت ؟ »

« صندوق سيجار »

« هل تدخن ؟ »

« نعم . إنى أدخن سيجارة الآن » .

« أعتقد أن السجائر على العكس مقززة فى غرفة النوم . هل تمانع فى تدخين سيجار ؟

وعاد إلى الغرفة وهو يرتدى بيجاما بيضاء ونظارات ذات شنبر

معدنى . وتناول سيجاراً وأشعله ثم استلقى على السرير .

وجلست فى مقعد ذى مسندين عند طرف السرير ، وأنا ألهو بمفكرة وقلم وسيجار ضخم بين يدى وركبتى .

وأشار إلى مقعد عند النافذة وقال :

« لن أستطيع أن أسمعك وأنت هناك . هات هذا المقعد » .

ومن ثم قمت بإعادة ترتيب أدواتى ونحن نتحدث عن أصدقائنا المشتركين .

وسرعان ما قال :

« متى يبدأ حديثنا ؟ »

كنت قد أعددت عدداً من الأسئلة المطولة – ولا شك أن القارئ سيكتشف ظلالها مما يلى من حديث – ولكنى سرعان ما اكتشفت أنها لم تنتزع إجابات مسهبة أو متروية كما كنت أرجو . وربما كان أهم ما يثير الانتباه فى حديث مستر وو هو تمكنه من اللغة : فالجمل التى ينطق بها رشيقة ودقيقة وسلسة مثل الجمل التى يكتبها تماماً . ولم يحدث قط أن تلعثم أو بدا مرة باحثاً عن كلمة . وقد جاءت إجاباته على أسئلتى بدون تردد أو قيد ، وكانت كل محاولة بذلتها لحثه على توسيع الإجابة تؤدى بشكل عام إلى إعادة صياغة ما سبق أن قاله .

وإنى لمدرك تماماً النتيجة التى خرجت بها فى الصفحات التالية ليست على غرار غالبية أحاديث مجلة « باريس ريفيو » Paris Review فهو – أولاً – أقصر كثيراً جداً ، وهو – ثانياً – ليس « حديثاً عميقاً » . وأعتقد اعتقاداً شخصياً أن مستر وو لم يستسلم لشكل التحقيق السيكلوجى

الدقيق وتحليل الذات ، ذلك الشكل الذى يميز كثيراً من الأحاديث الأخرى . فهو يرى أنه عندما يحكى على الملأ حياته وفنه يكون ذلك خروجاً على الموضوع ، كما أثبت ذلك بطريقة حاسمة عندما ظهر فى برنامج التليفزيون الإنجليزى « وجها لوجه » منذ فترة مضت . ومن ثم تفادى هذا بإجابات موجزة بلا زيادة أو نقصان بكلمات ذات مقطع واحد كلما أمكنه ذلك .

ومع هذا أحب أن أساهم فى إزالة الصورة غير الحقيقية لإيفلين وو التى تمثله غولاً كله عجرفة وصلف . وعلى الرغم من أنه كان يتجنب – بحرص – الاشتراك فى الحياة الأدبية والمؤتمرات ومنح الجوائز ، فقد كان – برغم ذلك – عليماً ومحدداً تماماً فى آرائه عن معاصريه ومن هم دونه فى السن . فخلال الساعات الثلاث التى قضيتها معه كان مفيداً ومنتبهاً ولطيفاً دون ابتذال ، فلم يسمح لنفسه إلا بانطلاقات بسيطة من الغضب الممزوج بالسخرية عندما كان يحس أن أسئلتى خارجة عن الموضوع أو معتلة الأسلوب .

وهذا نص الحديث :

جب : هل كانت لك محاولات فى الروايات قبل روايتك « الانهيار والسقوط »

وو : لقد كتبت أولى قصصى فى سن السابعة . كانت بعنوان « لعنة سباق الخيل » وكانت قصته مليئة بالحيوية والحركة وبعدها كتبت قصة « العالم المقبل » على غرار قصة « هياواثا »

وعندما كنت تلميذاً فى المدرسة كتبت رواية من خمسة آلاف كلمة عن الحياة الحديثة فى المدارس . وكانت رواية رديئة بشكل لا يحتمل .

جب : هل كتبت رواية وأنت فى أوكسفورد ؟

وو : كلا . بل كتبت اسكتشات لمجلة شيرويل ولصحيفة كان يحررها هارولد أكتون ، أما مجلة ايزيس Isis فكانت مجلة الطلاب الرسمية : وكانت مملة وعنيفة تكتب لشاربى البيرة ولاعبي كرة الرجبي ، وأما مجلة « شيرويل » فكانت أكثر تفاهة إلى حد ما .

جب : هل كتبت « حياة روزيتى » فى ذلك الوقت ؟

وو : كلا . لقد تركت أكسفورد دون أن أحصل على شهادة ، وفى نيتى أن أكون مصوراً وقام أبى بتسديد ديونى وحاولت أن أصبح مصوراً . ولكنى فشلت لأنه لم يكن عندى الموهبة ولا الانكباب – لم يكن عندى المواصفات الأخلاقية .

جب : وماذا بعد ؟

وو : بعدها صرت ناظر مدرسة إعدادية . كان عملا مبهجاً جداً ، استمتعت به كثيراً جداً ؛ ثم قمت بالتدريس فى مدرستين خاصتين قرابة سنتين ، وخلال السنتين بدأت فى كتابة رواية عن أوكسفورد لم يكن لها أية أهمية . وبعد أن طردت من المدرسة الثانية بسبب إدمان الشراب عدت إلى أبى مفلساً . وذهبت لأرى صديقى أنطونى باول ، الذى كان يعمل بدار نشر «دكورث»

فى ذلك الوقت ، وقلت له « إنى أتضور جوعاً » (ولم يكن هذا صحيحاً لأن أبى كان يطعمنى) ووافق مدير الدار على أن يدفع لى خمسين جنيهاً نظير قيامى بكتابة ترجمة موجزة لحياة روزيتى . وسررت نظراً لأن الخمسين جنيهاً كانت مبلغاً كبيراً آنذاك . وأنجزت هذا العمل بسرعة . وكانت النتيجة أن جاء متعجلاً ورديئاً . فلم أدعهم يعيدون طبعه بمرة أخرى . ثم كتبت بعد ذلك رواية « الانهيار والسقوط » وقد بنيتها إلى حد ما على تجاربى كناظر مدرسة ، ومع ذلك كان حظى أسعد بكثير من حظ بطلها .

جب : وهل تلا ذلك مباشرة رواية « الأجساد الحقيرة » ؟

وو : حدث أن ارتبطت بمشروع زواج . وسافرت إلى أوربا حيث تجولت فيها بضعة شهور مع زوجتى هذه . وكتبت حكايات عن هذه الرحلات جمعتها فى كتب عوضتنى عن نفقات الرحلات ، ولكنها لم ترجىء التفكير فى أى شىء . فقد كنت فى منتصف رواية « الأجساد الحقيرة » عندما تركتنى زوجتى . وكانت هذه الرواية رديئة فى رأيى ، لم أعتن كثيراً ببنائها الفنى مثلما اعتنيت بالرواية الأولى . فقد كانت المشاهد المستقلة تميل إلى الاستطراد والتطويل — مثل الحديث الذى دار فى القطار بين المرأتين والفيلم الذى يصور الأب المضطرب .

جب : أعتقد أن معظم قرائك سيضعون هاتين الروايتين فى صعيد واحد . ولا أعتقد أن معظمنا سيدرك أن بناء الرواية الثانية كان أضعف .

وو : (بحدة) ، بل هو أضعف بالفعل . وكان أيضاً بناء مستعملاً . فقد أخذت كثيراً من مشهد الجمارك من رواية فيربانك . وفيها روجت للغة تساير العصر ، تشبه لغة كتاب البيتنيك Beatniks [1] اليوم ، وقد راجت الرواية وانتشرت .

جب : هل وجدت أن الإلهام – أو نقطة الانطلاق فى كل رواية من رواياتك – كان يختلف من رواية إلى أخرى ؟ وهل تبدأ أحياناً بشخصية ، وأحياناً بحادثة أو ظرف من الظروف ؟ وهل تعتقد مثلاً أن عواقب الطلاق الأرستوقراطى هى مركز روايتك « حفنة من تراب » ، أم أنك انطلقت من شخصية تونى ومصيره المحتوم ؟

وو : لقد كتبت قصة بعنوان « الرجل الذى أعجب بديكنز » وهى مطابقة للجزء الأخير من الرواية السابقة . وقد حدث بعد سنتين من كتابتها أن صرت مهتماً بالظروف التى قد تكون هى التى خلقت هذه الشخصية ، وقد كان فى هذيانه تلميحات إلى الصورة التى كان عليها فى سابق حياته ، ومن ثمة رحت أتتبع هذه الظروف .

جب : هل كنت تعود من وقت لآخر إلى القصة فى السنتين اللتين أعقبتها ؟

وو : لم تؤرقنى هذه الفكرة إذا كان هذا ما تعنيه . لم يكن الأمر أكثر من الفضول . وتستطيع أن تجد القصة الأصلية فى مجموعة قام بجمعها الفرد هتشكوك .

---

(١) جماعة الكتاب الأمريكيين بعد الحرب الثانية الذين نادوا بالانطلاق والتحرر من القواعد الموروثة فى الأخلاق والفن .

جب : هل كتبت هذه الروايات الباكرة بسهولة أم . . . ؟
وو : كل رواية منها كانت تستغرق ستة أسابيع .
جب : بما فى ذلك المراجعات ؟
وو : نعم .
جب : هل تكتب اليوم بنفس السرعة والسهولة ؟
وو : كلما تقدمت فى السن ازددت بطؤاً . فقد استغرقت رواية « رجال السلاح » سنة كاملة . إن ذاكرتى تزداد سوءاً . فقد اعتدت أن أحتفظ بالرواية كلها فى رأسى . أما الآن فإذا حدث أن خرجت للنزهة فى أثناء الكتابة يكون على أن أسرع بالعودة لأجرى تصحيحاً قبل أن أنساه .
جب : هل تعنى أنك كنت تعمل قليلاً فى كل يوم على مدى السنة ، أم أنك كنت تعمل فى فترات متصلة ؟
وو : أعنى فترات متصلة . وفى رأيى أن ألفين من الكلمات يعتبران حصيلة طيبة لعمل يوم واحد .
جب : تحدث أ . م . فورستر عن « الشخصيات المسطحة والشخصيات ذات الأبعاد » ، فإذا اعترفت بهذا التقسيم هل توافق على أنك لم تخلق أية شخصية ذات أبعاد حتى روايتك « حفنة تراب » ؟
وو : إن جميع الشخصيات القصصية شخصيات مسطحة . والكاتب يستطيع أن يوهمنا بالأبعاد بتقديم نظرة واضحة التجسيم للشخصية — بأن يراها من زاويتين كل منهما أفضل من الأخرى ، وكل ما يستطيع الكاتب أن يفعله هو أن يزودنا بمعلومات أقل أو أكثر

عن الشخصية وليس بنوعين مختلفين من المعلومات .

جب : إذن أنت لا تجرى أى تقسيم جذرى بين الشخصيات المختلفة التخيل اختلاف مستر برندجاست وسباستيان فلايت ؟

وو : نعم ، لا أجرى . فهناك الأبطال وهناك الشخصيات التى بمثابة أثاث أو ديكور . وأنا لا أقدم إلا مظهراً واحداً من مظاهر الأثاث . أما سباستيان فلايت فهو بطل .

جب : هل من رأيك إذن أن تشارلز رايدر كان يمثل الشخصية التى قدمت عنها معلومات كثيرة ؟

وو : كلا ، وإنما هو جاى كروتشباك (متململا بعض الشيء) ولكن ، اسمع ، إنى أعتقد أن أسئلتك تتعلق أكثر من اللازم بعملية خلق الشخصية ولا تتعلق بما يكفى بتكنيك الكتابة . وأنا لا أنظر إلى الكتابة باعتبارها بحثاً للشخصية وإنما باعتبارها تدريباً على استخدام اللغة ، وهذا ما يستبد بتفكيرى . ليس عندى أى اهتمام سيكلوجى أو تكنيكى . ولكن ما يهمنى هو الدراما والكلام والحوادث .

جب : هل يعنى هذا أنك تقوم دائماً بعملية صقل وتجريب ؟

وو : تجريب ؟ حاشا لله ! انظر إلى نتائج التجريب فى حالة كاتب مثل جويس . لقد بدأ يكتب بطريقة سليمة جداً ، وتستطيع أن تلاحظه بعد ذلك وقد جن بالغرور . ثم انتهى بالجنون .

جب : إنى أفهم مما سبق أن قلته لى أنك لا تجد صعوبة فى عملية الكتابة .

وو : أنا لا أجدها سهلة . اسمع ، هناك دائماً كلمات تتجول داخل

رأسى . إن بعض الناس يفكر بالصور وبعضهم يفكر بالأفكار .
أما أنا فأفكر كلية بالكلمات . وعندما أغمس قلمى فى محبرتى
تكون هذه الكلمات قد بلغت مرحلة تنسيق قابلة تماماً للعرض .

جب : ربما يفسر هذا السبب فى أن جلبرت بينفولد كان يحن للأصوات – للكلمات المتحررة من الجسد .

وو : نعم ، هذا صحيح – فالكلمة كانت تكشف عن نفسها بوضوح .

جب : هل يمكن أن تذكر شيئاً عن المؤثرات المباشرة فى أسلوبك ؟ هل كان لأحد كتاب القرن التاسع عشر تأثير عليك ؟ صامويل بتلر مثلاً ؟

وو : كانوا الأساس فى تعليمى ، ولا شك أننى تأثرت بقراءتهم على هذا النحو. وقد أثر ب . ج . وود هاوس فى أسلوبى تأثيراً مباشراً . ثم جاء كتاب صغير من تأليف أ . م . فورستر عنوانه « فاروس وفاريللون » – وهو عبارة عن اسكتشات لتاريخ الإسكندرية . وأعتقد أن هيمنجواى قد حقق اكتشافات حقيقية حول استخدام اللغة فى روايته الأولى : « الشمس تشرق أيضاً » . فقد أعجبت بالطريقة التى أنطق بها المخمورين .

جب : وماذا عن رونالد فيربانك ؟

وو : استمتعت به كثيراً جداً عندما كنت شاباً . أما الآن فلا أستطيع أن أقرأ له .

جب : لماذا ؟

وو : أعتقد أن ثمة شيئاً فى غير مكانه بالنسبة لرجل بالغ يكون فى

استطاعته أن يستمتع بفير بانك» .

جب : لمن تقرأ قراءة متعة ؟

وو : أنطونى باول ورونالدنوكس . كلاهما أقرأ له للمتعة والتثقيف . وكذلك أفعل مع إيرل ستانلى جاردنر .

جب : وريموند تشاندلر !

وو : كلا . إننى أسأم من كافة جرعات الويسكى هذه . ولا يعنينى العنف أيضاً .

جب : ولكن ، ألا يوجد قدر من العنف فى كتابات جاردنر ؟

وو : ليس من النوع الماجن الغريب الذى تجده فى إنتاج كتاب الجريمة الأمريكيين الآخرين .

جب : وما رأيك فى الكتاب الأمريكيين الآخرين ؟ ما رأيك فى سكوت فيتزجيرالد أو وليم فوكنر مثلاً ؟

وو : استمتعت بالجزء الأول من رواية « رفيق هو الليل » أما فوكنر فأجده رديئاً بدرجة لا تطاق .

جب : من الواضح أنك تبجل سلطة المؤسسات الرسمية — الكنيسة والجيش . ولعلك توافق على أن كلا من رواية « العودة إلى زيارة بريد شيد » وثلاثية الجيش هما على مستوى واحد من حيث كونهما احتفالاً بهذا التبجيل ؟

وو : كلا ، كلا بلا شك . إننى أبجل الكنيسة الكاثوليكية لأنها حقيقية ، لا لأنها رسمية أو لأنها مؤسسة . أما رواية « رجال السلاح » فكانت نوعاً من عدم الاحتفال ، كانت تاريخاً لتحرر جاى

كر وتشباك من الوهم مع الجيش . فقد كان عند جاى أفكار بالية عن الشرف وأوهام عن الفروسية ، ثم نرى هذه الأشياء تفنى وتدمر بمواجهته لحقائق الحياة فى الجيش .

جب : هل تعتقد بوجود أى مغزى مباشر فى ثلاثية الجيش ؟

وو : نعم ، إنى ألمح إلى وجود غرض أخلاقى ، وفرصة للخلاص ، فى حياة كل إنسان . هل تعرف الترنيمة البروتستانتية القديمة التى تقول : « تأتى على كل إنسان وأمه لحظة تحمله أو تحملها على الفصل واتخاذ قرار» ؟ وقد أتيحت لجاى هذه الفرصة بأن جعل نفسه مسئولاً عن تربية طفل تريمر ، كى لا يسمح بأن تربيه أمه الفاجرة ، وجاى هنا شخصية غير أنانية أساساً .

جب : هل يمكن أن تذكر شيئاً عن فكرة الثلاثية . هل نفذت فيها خطة كنت قد وضعتها فى بداية حياتك ؟

وو : لقد تغيرت كثيراً فى أثناء الكتابة . فى الأصل كنت أنوى أن يكون الجزء الثانى ، وهو بعنوان « ضباط وسادة » ، فى جزءين . ثم قررت أن أجمعهما فى جزء واحد وأنتهى منه . ففيه فقرة انتقالية رديئة جداً على ظهر سفينة الجنود . أما الجزء الثالث فقد نبع فى الواقع من حقيقة أن لودوفيك كان يحتاج إلى شرح . ولما انتهت كتابة الرواية اتخذ كل جزء شكلاً عادياً نظراً لوجود شخصية مضحكة غير متصلة بالموضوع فى كل جزء بهدف إحداث الجريان والتدفق .

جب : وحتى لو كانت فكرة الثلاثية ، كما تقول ، لم تتضح تماماً قبل

أن تبدأ فى كتابتها ، فهل نعدم وجود أشياء رأيتها أنت من البداية ؟

وو : نعم ، إن كلاًّ من سيف الكنيسة الإيطالية وسيف ستالينجراد كانا ، كما قلت أنت ، موجودين من البداية .

جب : هل يمكن أن تذكر شيئاً عن نشأة رواية « العودة إلى زيارة برايدشيد » ؟

وو : إنها أقرب كثيراً جدًّا إلى أن تكون بنت وقتها . فلو لم تكتب فى وقتها ، فى وقت سيء جدًّا زمن الحرب حين لم يكن يوجد شيء يؤكل ، لكانت رواية مختلفة . وحقيقة أنها غنية فى التصوير والوصف المثير للذكريات والعواطف – فى الكتابة النهمة – ولكنها نتيجة مباشرة لما فى عصرنا من مظاهر حرمان وقسوة .

جب : هل وجدت فى أى نقد محترف لإنتاجك ما ينير أو يعين ؟ نقد إدموندويلسون مثلاً ؟

وو : هل هو أمريكى .

جب : نعم .

وو : لا أعتقد أن ما يجب عليهم أن يقولوه يهم كثيراً ، أليس كذلك ؟ أعتقد أن الحالة العامة لعملية عرض الكتب ونقدها فى إنجلترا حالة تافهة لا تستحق الاحترام – حالة متخلفة ومدعية على السواء . لقد اعتدت أن أستخدم قاعدة معينة عندما كنت أقوم بعرض الكتب ونقدها فى شبابى . وهى ألا أبدى ملحوظة غير محابية على كتاب لم أقرأه . ولكنى أجد أنه حتى هذه القاعدة البسيطة تكسر الآن بطريقة فاضحة . ومن الطبيعى أن أشمئز

من حركة النقد التى تديرها جامعة كيمبريدج بالرعب الذى يبدو فى أناقتها وبأعضائها الذين يتبادلون تشجيع الكتابة الغريبة الخرقاء . ومن ناحية أخرى فإنى أسر إذا أعجب أصدقائى بكتبى .

جب : هل تعتقد أن من العدل وصفك بأنك رجعى ؟

وو : إن الفنان يجب أن يكون رجعياً . يجب عليه أن يصمد فى وجه اتجاه العصر وألا يتخبط هنا وهناك ، يجب أن يقدم شيئاً من المعارضة . وحتى عظماء الفنانين فى العصر الفيكتورى كانوا جميعاً معادين للنظام الفيكتورى ، على الرغم من الضغوط الواقعة عليهم كى يتكيفوا .

جب : ولكن ما رأيك فى ديكنز ؟ فبرغم أنه كان يدعو إلى الإصلاح الإجتماعى إلا أنه أيضاً كان يسعى وراء صورة له عند الجماهير .

وو : أوه ، هذا أمر مختلف تماماً . لقد كان يحب الترلف وكان يحب الاستعراض والظهور . ولكنه كان لا يزال عميقاً فى عدائه للنظام الفيكتورى .

جب : هل هناك أية فترة تاريخية معينة ، عدا هذه الفترة ، كنت تحب أن تعيش فيها ؟

وو : القرن السابع عشر . أعتقد أنه كان عصر أعظم ألوان الدراما وقصص مغامرات العواطف والفروسية ، وأعتقد أننى كنت سأكون سعيداً فى القرن الثالث عشر أيضاً .

جب : على الرغم من التنوع الكبير فى الشخصيات التى خلقتها فى رواياتك إلا أنه من الملحوظ جداً أنك لم تقدم على الإطلاق

صورة متعاطفة أو حتى شاملة لشخصية من الطبقة العاملة .
هل يوجد أى سبب لهذا ؟

وو : أنا لا أعرف العمال ، ولست مهتماً بهم . ولم يحدث أن قام كاتب قبل منتصف القرن التاسع عشر بالكتابة عن الطبقات العاملة وقدم أكثر من الصور الخيالية الغريبة أو الديكورات الريفية . ثم منحت هذه الطبقات حق الانتخاب فبدأ بعض الكتاب يتملقها ويتمسح بها .

جب : ما رأيك فى بيستول . . أو الذى جاء بعده ، مول فلاندرزو—

وو : آه ، الطبقات الإجرامية . هذا أمر مختلف . لقد كانوا يتمتعون دائماً بسحر معين .

جب : هل لى أن أسألك عما تكتبه حاليًّا ؟

وو : أكتب سيرة ذاتية .

جب : هل ستكون تقليدية الشكل ؟

وو : إلى أبعد حد .

جب : هل هناك كتب أخرى كنت تحب أن تكتبها ووجدت ذلك مستحيلاً ؟

وو : لقد بذلت كل ما كان فى استطاعتى . بذلت كل ما فى وسعى .

بنيلوبى بنيت

شقراء . طويلة . عيناها زرقاوان ، أنفها واسمها إغريقيان ولكنها إنجليزية تحب مصر والمصريين . . جاءت إلى القاهرة فى ربيع ١٩٧٤ فى خامس زيارة لها . وكان هدفها من هذه الزيارة الأخيرة جمع مادة لكتاب جديد تعده عن : ثقافة مصر .

اسمها : بنيلوبى بنيت .

شاعرة وكاتبة قصة وفنانة خزف أيضاً ، ولكنها ليست من أسرة الناقد الإنجليزى المعروف أرنولد بنيت .

التقيت بها فى حفل الاستقبال الذى أقامه لها يوسف السباعى وزير الثقافة فى دار الأدباء ، وحضره لفيف من أديباتنا وأدبائنا . وارتبطت معها بموعد للقاء ، وتكرر اللقاء ، ونمت بيننا صداقة ما زلنا نرفدها بالخطابات حتى اليوم .

والحديث التالى حصيلة لقاءاتنا خلال ثلاثة أسابيع من الأسابيع الستة التى قضتها على أرضنا .

ولدت بنيلوبى لأسرة متوسطة وعانت الكثير فى طفولتها لدرجة أنها تعود إلى فترة الطفولة – التى لا تحب أن تعود إليها – بمرارة شديدة . وأهلت لها أمها التى تعمل حتى اليوم عازفة موسيقى جواً فنياً منذ طفولتها ، فلا غرابة أن تتحدث عن أمها بحب وتقدير كبيرين .

درست الأدب الإنجليزى بجامعة ليدز ، ثم تفرغت للكتابة والتأليف وصناعة الخزف ، وأصدرت رواية واحدة بعنوان « أسرة من شخصين » تدور حول علاقة أم بطفلتها ، ومن الواضح أنها صبت فى الرواية تجربتها الذاتية مع أمها . كما نشرت كثيراً من الأشعار والقصص القصيرة والمقالات وقصص الأطفال .

وقد بدأت بنيلوبى حياتها الأدبية بالشعر . وكان الشعر نافذة رقيقة تطل منها على قسوة الحياة من حولها . وقصائدها مركزة عليها مسحة رومانتيكية واضحة مع إحساس طاغ بالحياة والطبيعة .

زارت بنيلوبى التى تخطت الثلاثين (لم تصرح بسنها الحقيقية) عدداً كبيراً من بلدان العالم ولكنها – كما تقول – لم تسترح إلا لمصر . ولا تدرى السبب الحقيقى لذلك . . تقول إن مصر نفذت إلى داخلها دون مجهود منها ودون سابق معرفة !

* هل حاولت أن تتعلمى اللغة العربية ؟

– حاولت فى لندن ، ولكنى لم أوفق بسبب طريقة المدرس التونسى الذى كان يدرسها . !

وفى حفل دار الأدباء أسمعها صالح جودت وروحية القلينى ومحمد إبراهيم أبو سنة قصائد من أشعارهم ، أسمعوها بناء على طلبها بدون ترجمة . فجلست تصغى باهتمام شديد لكى تكتشف بنفسها عناصر الموسيقى والإيقاع فى لغتنا الشعرية .

أمضت بنيلوبى شهراً فى القاهرة والأقصر وأسوان ، ولكنها رغبت فى المزيد . فأمر يوسف السباعى بمد زيارتها ، ففرحت كطفل صغير عندما

سمعت بالقرار . وفرحت مرة أخرى عندما نظم لها حسن عبد المنعم وكيل وزارة الثقافة زيارة لمدينة الفنون والمعاهد الفنية ، حيث شاهدت بعض أفلام التخرج فى معهد السينما وفصول الباليه والموسيقى فى معهدى الباليه والكونسرفاتوار .

* هل قرأت لأحد من أدبائنا ؟

– نعم . . من خلال ما ترجم لطه حسين وتوفيق الحكيم . . وأقرأ الآن مجموعة قصص ليوسف السباعى مترجمة ومطبوعة فى القاهرة بعنوان « الإسكافى » .

* وما رأيك فيما تقرأين الآن ؟

– أعجبنى جداً جو القصص وطريقة تناولها ولكن غاظتنى جداً الترجمة وركاكتها .

لقد أعجبت بنيلوبى أيضاً ، ومن على البعد ، بصوت أم كلثوم . . تقول إن صوتها موهبة ضخمة لا نظير لها ، كما أعجبت بفيلم « المومياء » الذى شاهدته مرتين فى لندن ولا تكف عن التحدث عن مخرجه شادى عبد السلام بإعجاب بالغ .

* من الواضح أنك لا تحبين الرسميات والشكليات . . .

– بل أمقتها . .

* وتحبين المرح والانطلاق . . .

– كنوع من التعويض عن أشياء كثيرة . . أحب مثلاً أن أستمتع بحاضرى ولا أحب أن أعود إلى الماضى .

* ما رأيك فى الحب مثلاً ؟

– أهم وأعمق من الزواج !

لقد أحبت بنيلوبى ومرت بتجربة زواج واحدة . . أحبت زميلاً ليبيًّا فى الجامعة ولكن الحب لم يدم طويلاً ، وشارك مع طفولتها القاسية فى تهديد إحساسها بالأمن والأمان ، ولم يشفها سوى الرحلات والعمل فى الخزف والسيراميك .

* هل يدر عليك الخزف دخلاً ؟

– أقيم معرضاً لمنتجاتى بين حين وآخر ، وأبيع المعروضات ، وأستغل دخل البيع فى الإنفاق على الكتابة والرحلات .

* ما رأيك فى إيريس مردوك ؟

– أحبها جداً وأقرأ لها كل ما تنشره ، وأزورها فى لندن .

إنها تتحدث بإعجاب شديد عن إيريس مردوك الروائية الإنجليزية وأستاذة الفلسفة بالجامعة التى حققت برواياتها التى تبلغ العشر نجاحاً وصيتاً واسعين ، وفى كل رواياتها ميل واضح إلى التأمل والسخرية ، وهو ميل يغذيه اشتغالها بالفلسفة .

* وكتابك عن مصر ؟

– لم أكتبه بعد . . لقد جمعت مادة هائلة من خلال زياراتى المتعددة ، وعند عودتى هذه المرة سأتفرغ لكتابته .

وهى لم تكتبه بعد فهى تعانى من الكسل وبعض التردد .

* والجديد الذى تريدين إضافته فى كتابك هذا ؟

— بعض الناس فى إنجلترا يحاول أن يضخم العبء أمامى ، ويشفق علىّ من ضخامة الموضوع واتساعه ، ولكنى لم أؤلف كتاب تاريخ أو كتاباً عن الحضارة ، وإنما هدفى أن أعطى للقارئ الإنجليزى وغيره خلاصة حبى لمصر وأهلها وتاريخها ، بلا أكاديمية أو حذلقة .

* هل اتفقت مع ناشر ؟

— وافقت دار ماكميلان للنشر على إصدار الكتاب وهى الدار التى سبق أن نشرت لى .

* بالمناسبة . . ما أحوال النشر عندكم ؟

— عندنا أزمة فى النشر حالياً . . السبب هو ارتفاع أسعار الورق مما أدى إلى ارتفاع أثمان الكتب ، ومع هذا وعدت دار ماكميلان بنشر الكتاب قريباً .

* آخر سؤال . . لو استطعت أن تلخصى مصر فى كلمة واحدة فماذا تكون ؟

— . . . (بعد لحظات من التفكير) . . . لا يمكن تلخيصها ! . . هذه هى الكلمة !

ملحوظات هامشية

١ – نشر حديث كوكتو فى :

The Sunday Times Weekly Review, October 20. 1963.

٢ – نشر حديث هاتش فى : مجلة الكاتب ، العدد ٣٣ ، ديسمبر ١٩٦٣ .

٣ – نشر حديث قلشى فى : مجلة المجلة ، العدد ١٠٠ ، أبريل ١٩٦٥ .

٤ – نشر حديث لوويل فى : مجلة المجلة ، العدد ١٠١ ، مايو ١٩٦٥ .

٥ – أذيع حديث ويلسون فى التليفزيون : مجلة الأحد ، فبراير ١٩٦٦ .

٦ – نشر حديث ريتشاردز فى : مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٢٦ ، أبريل ١٩٦٧ .

٧ – نشر حديث دريل فى :

Encounter, Monthly, Vol XIII No. 6, Dec. 1959.

ونشرت ترجمته العربية فى : مجلة نادى القصة ، العدد ٦ ، نوفمبر ١٩٧٠ .

٨ – نشر حديث ميللر فى :

Ronald Hayman, Arthur Miller, Heinemann, London. 1970.

وأذيعت ترجمته العربية بالإذاعة : البرنامج الثانى ، مع الأدباء ، ٢٨ من أغسطس ١٩٧١ . ونشرت الترجمة فى : مجلة الفنون ، المجلد الأول ، العدد ٣ ، خريف ١٩٧١ .

١٥٨

٩ – نشر حديث وو فى :

Writers at Work, Paris Review, Newyork, 1970.

وأذيعت ترجمته العربية بالإذاعة : البرنامج الثانى ، مع الأدباء ، ١١ نوفمبر ١٩٧٢ .

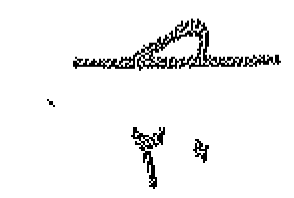
١٠ – نشر حديث بنيت مختصراً بعض الشيء فى : مجلة الإذاعة والتليفزيون ، العدد ٢٠٣٨ ، ٦ أبريل ١٩٧٤ .

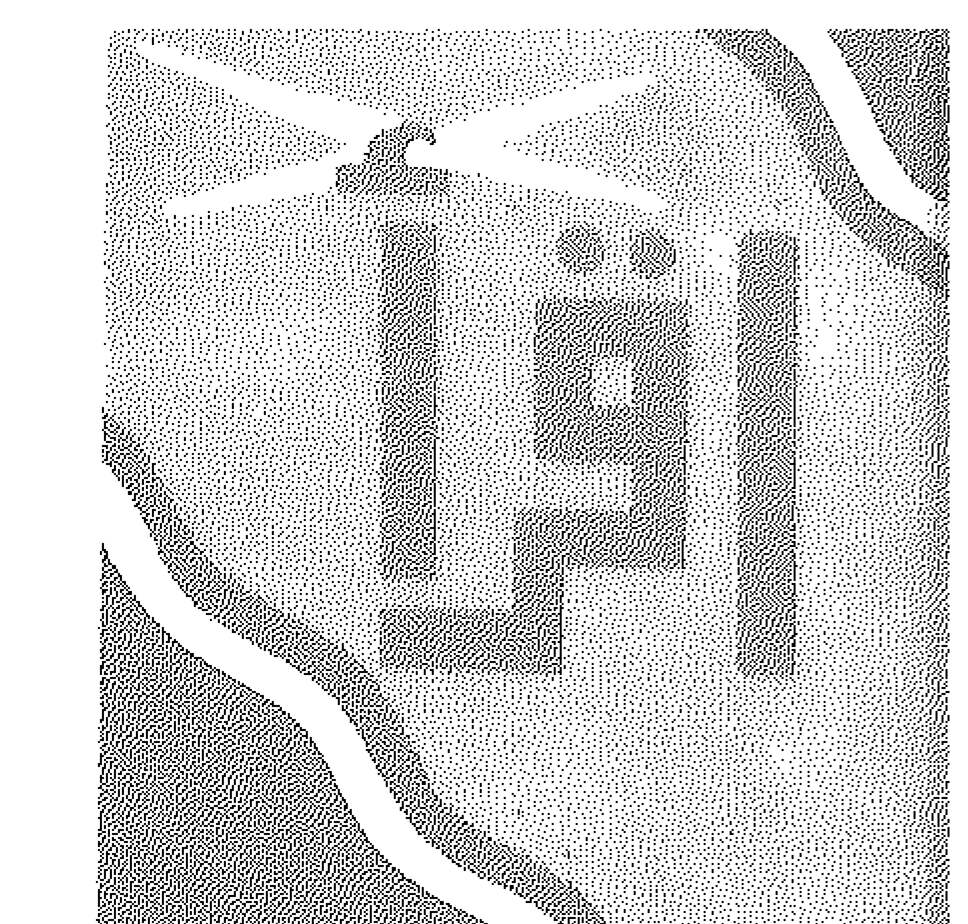
المحتويات

رقم الإيداع	١٩٧٧/٣٨٩٨
الترقيم الدولى	ISBN ٩٧٧ - ٢٤٦ - ٩٢١ - ٩

١/٧٧/٥٧

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)





حاتم نصر فريد

رسالة من المخ

عزيزي الإنسان

المخلص مخك



تصدر في أول كل شهر

رئيس التحرير : أنيس منصور





حاتم نصر فريد

رسالة من المخ

اقرأ ٤٢٨

دار المعارف

(اقرأ - ٤٢٨)
(أكتوبر - ١٩٧٧)

الناشر: دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج. م. ع.

« سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفاقِ وفِي أَنْفُسِهِمْ
حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ » .

[صدق الله العظيم]

إهـــداء

« إلى العظماء من البشر الذين يحلقون
« بي » إلى آفاق الفكر والمعرفـة من
أجل الوصول إلى شاطئ الحقيقة » .

« المخ »

عزيزى الإنسان

لست أدرى كيف أبدأ حديثى معك وأنا أشعر منذ البداية بدهشة شديدة تسيطر عليك ، وأنت تسأل نفسك فى فضول بالغ : عجباً لهذا الزمن الذى أصبحت فيه « الأمخاخ » تتحدث وتكتب عن نفسها ؟ !

وربما كان استغرابك إنما هو لحديثى معك بلغتك وكلماتك البشرية ، ولكن لنترك تلك الأمور الشكلية وندعها جانباً ، فاللغة فى طبيعتها اتصال ، والاتصال فى حقيقة أمره عملية نقل للمعانى عن طريق رموز محددة ومتعارف عليها ، ولعل لغة الحياة هى جوهر الاتصال الحق بين المخلوقات جميعاً ، وكلّ يستخدم اللغة الخاصة به فى التعبير عن طبيعته فالخلاف هنا فى المظهر لافى الجوهر .

وإذا كانت اللغة التى تستخدمها أنت أساسها الحروف والكلمات فإن لغتى تقوم على أمور أخرى أساسها إشارات عصبية كهربية وتفاعلات كيميائية معقدة ، لم تستطع حتى الآن أن تتوصل إلى كشف كل أسرارها وخباياها ! .

فلا عجب إذن إذا كنت أستخدم لغتك البشرية ، لكى أستطيع أن أتحدث إليك ، ويدور بيننا حوار مادمت أنت لا تستطيع أن تستخدم لغتى أو تقدر على فهمها ، فضلاً على ذلك أليست اللغة مظهراً للاتصال لا جوهره الحق كما اتفقنا ؟

أما لكونى أكتب إليك عن نفسى هذا الحديث الطويل على هيئة رسالة فلا غرابة فى ذلك أيضاً ، وإن كنت لم أمسك بقلم ولم أكتب كلمة واحدة أو حتى حرفاً واحداً على الإطلاق . . وأيضاً لم أتسلل خلسة إلى خارج رأس صاحبكم – الذى يكتب لكم عنى الآن – لكى أجلس على مكتبه وأكتب رسالتى هذه ؛ كذلك فإننى لم أدخل قلماً وورقاً إلى داخل عظام رأسه سراً ؛ لكى أدون فيها مذكراتى ، ثم بعد وفاته أقوم بنشرها عليكم ، لم يحدث أى من ذلك على الإطلاق ، فإن طبيعة تكوينى لا تسمح لى بالقيام بمثل هذه الأعمال التى اعتدتم القيام بها أنتم يا معشر البشر !

ولكن الأمر ببساطة هو أن واحداً منكم أعجب بى إعجاباً شديداً ؛ كما أننى أعجبت به أيضاً أشد الإعجاب ، غير أنه لم ينته بنا هذا الإعجاب إلى مثل ما ينتهى بينكم – ! ! ! – فإن طبيعة تكوينى لا تلائم طبيعته . . أقول ذلك ، لأنى بصراحة أعرف أفكاركم وأين ستذهب . . ؟

ولكن إعجابنا هذا – وإن لم يكن قد انتهى بعد – قد أثمر هذه الرسالة التى أضعها بين يديك فى شكل كتاب بسيط ؛ فقد كنت وأنا جالس فى رأس صاحبكم أدفعه لكى يترجم إعجابه بى إلى قراءة . . ومعرفة . . وبحث . . وتأمل فى أسرارى التى أودعها الله – سبحانه وتعالى – طبيعة كيانى وتركيبى ، ولم يقف بنا هذا الإعجاب عند حد الغزل بالكلمات الرشيقة الجذابة التى تمس شغاف القلب ، وتحرك المشاعر والعواطف ؛ كما يفعل المحبون بينكم ، بل أوحيت إليه بعد ذلك بأن يكتب لك عنى يا عزيزى الإنسان هذه الرسالة ؛ لعلك ترى من خلالها المثل والقدرة على إحكام خلق الله ، ولعلك ترى أيضاً ذلك الدور الفريد الذى أقوم به

فى حياتك ، وبدونه يتغير الوجود كله فوق سطح كوكبك الأرضى هذا .

إننى بحق رفيقك المخلص الذى لازمك طوال رحلة حياتك عبر سنوات كثيرة ، هى سنوات عمرك . . مولدى معك . . . وفنائى معك .. وحياتى كلها من أجلك طاعة .. وفناء . . وولاء .

لم أفترق عنك فيها لحظة واحدة ، فأنا مهبط إلهامك ، ومنزل وحيك ، ومركز وجدانك ومبعث شعورك ، وأنا شاشة ذاكرتك التى تستجمع عليها ذكريات الماضى ، وتأملات الحاضر ، وتصورات المستقبل باختصار شديد وبلا أدنى ادعاء – أنا أهم شىء فى حياتك منذ أن كان لك على الأرض وجود .

أكاد أشعر أنك لا تصدق ما أقول . . . حسناً .

. . . هل تذكر يا عزيزى الإنسان عندما كنت طفلاً فى مقتبل حياتك ، وكنت تحاول جاهداً تعلم نطق بضع كلمات تستشف من خلالها عالمك الصغير . . !

. . . وهل تذكر عندما كنت طالباً تجلس ليلاً وحيداً بين كتبك ومذكراتك ، تستعيد استيعاب ما تلقيته من دروس بالنهار ، وعندما يصعب عليك الفهم كنت تضع رأسك بين كفيك ذليلا حائرا منتظرا ذلك الهبوط المنقذ الذى تسميه « هبوط الوحى » ؟

. . . وهل تذكر فى اليوم التالى وأنت فى ملعب كرة القدم وكنت تجرى هنا وهناك وتأخذ أماكن مختلفة مع زملائك فى تخطيط متناسق ، ثم تقفز فى الهواء لتعطى كرة عالية ضربة قوية برأسك تسكنها شباك المرمى مسجلا هدفاً ؟

لقد كنت أنا الذى أمنحك تلك القدرة الفريدة على النطق ، وكنت أنا الذى تريحه ليلاً بين كفيك فى استجداء ، وكنت أنا الذى أتلقى منك الضربات فى ملعب كرة القدم على حين أخطط لك لكى تسجل هدفاً !

. . . حتى تلك اللحظات الخالدة وأظنك تذكرها وقت غروب الشمس عندما كنت تجلس وبجانبك فتاتك بجوار جذع شجرة وقد رسمت عليه صورة صديقنا « القلب » يخترقه سهم كيوبيد اللعين ، وقد نقشت عليه الحرف الأول من اسمها كأنما أعطيت حبكما صكا أبدياً ، وكنت تصور لها ذلك العالم الحالم الذى ستحلقان فيه معاً بأجنحة الحب الماسية ، وكأنما الدنيا من حولكما قد انطوت على نفسها ، وما بقى منها يتمايل ويتعانق فى رشاقة وأمل . . !

حتى ذلك الشعور الرائع الدافق بالأمانى والحب والإلهام ، كنت أنا الذى أمنحك إياه ، وما نبضات قلبك سوى استجابة لأوامر أنا الذى أصدرها . . ومع ذلك يا عزيزى الإنسان فإنك تغفل عنى ، وتنسب كل ذلك إلى صديقنا القلب وتمجده وتنقشه !

لا يأخذك بى سوء الظن ، وتتصور أننى أقول ذلك بدافع ما تعرفونه بالغيرة ؛ فنحن لا نعرف مثل هذه الأمور ، بل إننا جميعاً نعمل فى نقاء ومحبة وتناسق ، وكل منا يعرف دوره ويؤديه بأمانة وإخلاص بلا ادعاء ولا صخب ولا ضوضاء ! فتلك أمور أيضاً خاصة بكم أنتم يا معشر البشر . . فضلاً على ذلك فكيف يمكن أن يخطر لك أننى أغار من أى شىء فى الوجود وأنا أسمى وأعظم هبة منحك الله إياها ، وفضّلك بها على سائر المخلوقات ،

وجعلك سيد كونك بغير منازع ؟

ولا تأخذك الخيلاء والفخر فتتصور أنك قد أصبحت كذلك بفضل هيبتك أو سطوتك أو قوتك ! أقول لك فى صراحة : إنك بدونى تكون أضعف مخلوقات الأرض جميعا ولا تساوى شيئاً . . . !

. . . تأمل معى تلك المخالب والأنياب القوية لدى الأسود والنمور الضارية ، وتلك القوة الخارقة التى تستطيع أن تحمل الطيور المهاجرة طيراً عبر المحيطات ودون توقف ، وتلك السرعة الفائقة بسيقان الغزال الرشيقة ، وتلك السموم القاتلة عند الثعابين والعقارب ، وذلك الخرطوم القوى المدمر المدلى من رأس الأفيال الذى يستطيع أن يقتلع ويحطم أضخم الأشجار ، وذلك الفراء الغليظ الذى يغطى أجسام حيوانات المناطق القطبية لحمايتها من قسوة الجليد وبرودته ! .

تأمل معى أيضاً ذلك البعوض الصغير ولسعاته الخارقة التى سرعان ما تسبب لك حمى الملاريا بتقلباتها الشديدة من رعشة وبرودة ، إلى ارتفاع فى درجة الحرارة ، ثم إلى عرق ، وكيف يطرحك ذلك البعوض الضعيف فى الفراش محطم القوى منهك الأعضاء ؟

حتى تلك الكائنات الدقيقة وحيدة الخلية التى لا ترى إلا بميكروسكوب ، والتى تطلق عليها اسم « ميكروبات » ألا تذكر كَمْ من الأمراض تسببها لك ؟ وهل تذكر ما تفعله بك هذه الأمراض ؟

ولكنك — بى — استطعت أن تقف أمام قوى الطبيعة ، وتجعلها تقف صاغرة أمامك . . ! ألست أنت أيها الإنسان الذى وقفت فى السيرك أمام الكثير من الأسود والنمور داخل قفص من حديد ، وجعلتها تخر

راكعة أمامك ؟

فعندما أحسنت توجيهى واستخدامى استطعت أن تسخر كل ما فى الطبيعة من أجل حياتك واستمرارها وسعادتها . . .

ذلك أنك أكتشفت الطاقة والكهرباء ، وجعلتهما طوع إرادتك ، فحققت بهما ما يسمو بك إلى مرتقى حضارتك الإنسانية عبر التاريخ . . وأخرجت ما فى باطن الأرض من كنوز وثروات . . واخترعت وسائل حديثة للمواصلات تكاد تلغى المسافات من كوكبك العظيم : ابتداء من السيارة والقطار ، وإرتفاعاً إلى الطائرة النفاثة وأجهزة الرادار واللاسلكى والتليفزيون . . حتى الجاذبية الأرضية التى كانت تشدك إلى أحضانها تخلصت منها ، وانطلقت عبر الفضاء المجهول بين الكواكب ، تزيح النقاب عن أسرارها ، وتكشف عن غموضها ، وتضع إحداها – بالعلم – تحت قدميك . . !

وحتى أيضاً ذلك العملاق الجبار الهائل الذى كان محبوساً بداخل الذرة ، والذى أسميته « الطاقة الذرية » أخرجته من قمقمه وأطلقت سراحه ، وجعلته عبداً مسخراً لك توجهه كيف تشاء فى شتى مجالات حياتك !

ولكنك يا عزيزى الإنسان عندما أسأت استخدامى كان لك الدمار والموت والهلاك . . !

هل تذكر تلك الأجسام المتفجرة التى تلقى بها الطائرات من الجو ، فتثير الموت والهلع أينما تسقط ، والتى تعرفها باسم « القنابل » ؟

وهل تذكر تلك الأسطوانات الطائرة المجنونة ذات الرأس المخروطى والذيل المشتعل التى تخترق السماء حاملة طاقة تدميرية تنخلع لها القلوب

وتقشعر لها الأبدان : تلك الأسطوانات هى التى أطلقت عليها اسم « الصواريخ » ؟

وهل تذكر أيضاً تلك السحابة الذرية التى انطلقت منذ ما يقارب ربع قرن من الزمان على شكل مظلة فوق كل من مدينتى « هيروشيما » و « نجازاكى » تظللهما بالموت والبؤس ، إن هذه القنبلة الذرية التى سببت تلك المظلة القاتلة أصبحت لا تساوى شيئاً أمام تلك القنابل الهيدروجينية ذات الطاقة التدميرية الخرافية التى قدمتها إليك بعد ذلك ، والتى تحملها الصواريخ العابرة للقارات والأقمار الصناعية فى مدارات حول الأرض !

إنك إذا لم تحكم استعمالى جيداً فإننى سأرسل أوامرى عبر أصابع بشرية طائشة ومجنونة إلى أزرار ذات ألوان لتفجيرها ، ولعلك تعلم جيداً ماذا يحدث فوق كوكبك هذا عندما ينطلق هذا الانفجار القاتل والمروع ؟

إننى لا أتوعدك أو أهددك ، ولكنى أقــول لك كل ذلك لكى أذكرك فقط ؛ عسى أن تنفع الذكرى . . . !

* * *

ثم بعد ذلك يا عزيزى الإنسان ألا تريد – بدافع الفضول – أن تعرف شيئاً عن ذلك العبقرى العظيم الخلاق المبدع الذى حقق لك بلا ادعاء كل هذا ، والذى رافقك طوال رحلة حياتك ؟

ألا تريد يا عزيزى الإنسان أن تتعرف على صديقك المخلص ، وعما بداخله ، وما يحيط به فى عالمه الواسع الذى تحتويه داخل عظام رأسك ؟

أظنك تريد ذلك . . .

حسناً فسأحدثك إذن عن نفسى . . مم أتكوّن ؟ . . وما طبيعتى ؟ . . وكيف أقوم بعملى ؟ . . وكيف منحنى الله الحماية والأمان لذلك ؟ . . بل سأنقلك وأنت جالس فى مكانك إلى داخل معامل تلك الفئة العاقلة من البشر الذين أطلقت عليهم لقب « علماء » وكيف يحاول هؤلاء العلماء فى صبر وأناة كشف أسرارى، وفك ألغازى وطلاسمى . . فهذا هو موضوع حديثى معك .

ولا أريد أن أطيل عليك هنا أكثر من ذلك يا عزيزى الإنسان ؛ فلقد مهدت لرسالتى هذه إليك الآن بما أعتقد أنه يكفى .

ثم نبدأ بعد ذلك الحديث ، أو لعلها الرحلة التى سأجعلك تخوض من خلالها فى عالمى العجيب – عالم المخ ، لعلك ترى فيه المثل فى روعة وإبداع الخلق . . والعبرة فى نظام وقدرة الله . . !

إنها ولا شك رحلة ممتعة حقاً وراء أعظم أسرار الحياة على الإطلاق !

المخلص : مخك

عنه : حاتم نصر فريد

مم أتكون ؟

قد يكون مناسباً فى بداية حديثنا أو رحلتنا أن أعرفك بنفسى . . مم أتكون . . ؟ أليس منطقيا ونحن رفاق رحلة واحدة أن نتعارف ؟

إننى أعرفك جيداً ، ولست فى حاجة إلى أن تعرفنى بنفسك ، أويعرفنى أحد بك . . فأنت مهما حاولت أن تفعل فإنك ستظل دائماً واقعاً تحت مراقبة جهاز مخابرات عجيب أديره « أنا » من برج المراقبة الذى تحمله فوق عنقك ، هذا الجهاز فريد من نوعه ومذهل فى كفايته وطريقة عمله ، وهو ليس كأجهزة المخابرات التى يعرفها البشر ويسخرونها فى عمليات التجسس أحيانا ، وتحقيق النزعات البشرية أحياناً أخرى . . . !

فهو يتكون من وسيلة اتصالات « سلكية » هى شبكة الأعصاب المنتشرة فى كل أجزاء جسمك وعلى سطحه ، تنقل « إلىّ » الإحساس بما يحدث على السطح ، وما يجرى فى الداخل ؛ ووسيلة أخرى « لاسلكية » وهى « الأذن » التى تنقل إلىّ الموجات الصوتية التى تنبعث من حركات صديقنا « اللسان » وضربات صديقنا « القلب » بالإضافة إلى تلك الكاميرا التليفزيونية الرائعة التى أكشف بها كل معالم ومكونات جسمك ، وكذلك ما تقوم به من أفعال وحركات ، هذه الكاميرا هى « العين » .

أما أنت فإنك لا تعرفنى بمثل ما أعرفك . حتى تلك الفئة العاقلة من البشر الذين أطلقت عليهم بحق لقب « علماء » لم يستطيعوا حتى

الآن برغم جهودهم الفائقة والمذهلة معرفة كل أسرارى ، وفك طلاسمى وكشف ألغازى !

ليس هذا عن تقصير منهم ؛ فكما قلت من قبل : إنهم بذلوا جهوداً فائقة ومذهلة ، ولكن ذلك يرجع إلى طبيعتى التى خلقنى الله بها ، وكونى عضواً رقيقاً مرهفاً شديد الحساسية ، أسيطر على جميع أعضاء جسمك ، وشعورك وأفكارك وأحاسيسك ؛ مما أعطى صعوبة فى دراستى ومحاولة فهم طبيعتى فهماً كاملا ، فضلا على ذلك فأنا لا أعطى أسرارى بسهولة لمن يطلبها ، ولكن أعطيها من يجدّ ويكدّ فى السعى . . ألست أنا أهم أعضاء جسمك ، وأعظم شىء فى الوجود ؟

لقد مررت بمراحل تطور كثيرة على مدى قرون لا تحصى ؛ حتى أصبحت بالشكل والتركيب الذى أنا عليه الآن . فبعد أن كنت مجرد مراكز بسيطة للأعصاب على هيئة خلايا عصبية متجمعة فى شكل عقد عصبية كما هو الحال فى أشكال الحياة البدائية – أخذت أتطور وأرتقى عبر رحلة سحيقة فى أعماق التاريخ إلى أن أصبحت فى أعلى درجات تطورى حتى الآن ، فحق عليك أن تلقب بـ « الإنسان الحكيم » !

وكان التطور الذى لحق « بى » عبر هذه الرحلة السحيقة من الزمن يتمثل أساساً فى نمو خلايا كثيرة بسطح جسمى – تعرف الآن بالقشرة المخية – فزاد حجمى وتحورت أجزائى الرئيسية المسئولة عن نقل الأحاسيس والغرائز إلى مراكز للإدراك والكلام والمعرفة والتفكير والعاطفة ، وكأنما كان هدف الحياة هو ظهورى بشكل قادر على الإدراك والتفكير أن ذلك شيئاً ضروريا لكى تستطيع أن تبقى فى مواجهة قوى

الطبيعة التى حولك تريد ابتلاعك ، وحتى لا تنقرض مع الزمن كما انقرض الكثير من الكائنات الحية الأخرى !

وأهمية هذه الخلايا – خلايا القشرة المخية – هى أنها الجزء المتعقل الذى يقوم بعمليات التفكير الخلاق ، وهذا التفكير الخلاق هو الذى حفظك شامخاً أمام أعتى القوى التى من حولك ، وهو الذى قدم لك أعظم الحضارات وأرقاها ، وهو وسيلتك الضرورية والوحيدة لاستمرار وجودك فوق هذا الكوكب ، بل حتى بينكم يا معشر البشر : فإنه عندما يسيطر بعضكم على بعضكم الآخر فإن ذلك يكون بقوة الفكر . ألم يحدث أن سيطرت شعوب صغيرة على شعوب تفوقها مرات ومرات ؟ لقد كان ذلك بامتيازها الفكرى أساساً . . !

فقشرتى العجيبة هذه بالرغم من أنها من وجهة التطور تعتبر أحدث أجزائى وأعظمها تعقيداً – لا تعمل مستقلة عن باقى الأجزاء الأخرى كما سترى . .

وبالرغم من هذا التطور الذى لحق « بى » فإننى لن أقف عند هذا الحد ، بل سأظل مستمراً فى عمليات التطور هذه ، حتى أصبح أكفأ مما أنا عليه الآن ، فأستطيع أن أدرك لك – ياعزيزى الإنسان – ما لا تستطيع أن تدركه « بى » الآن . . ألست أنا صديقك المخلص ؟ .

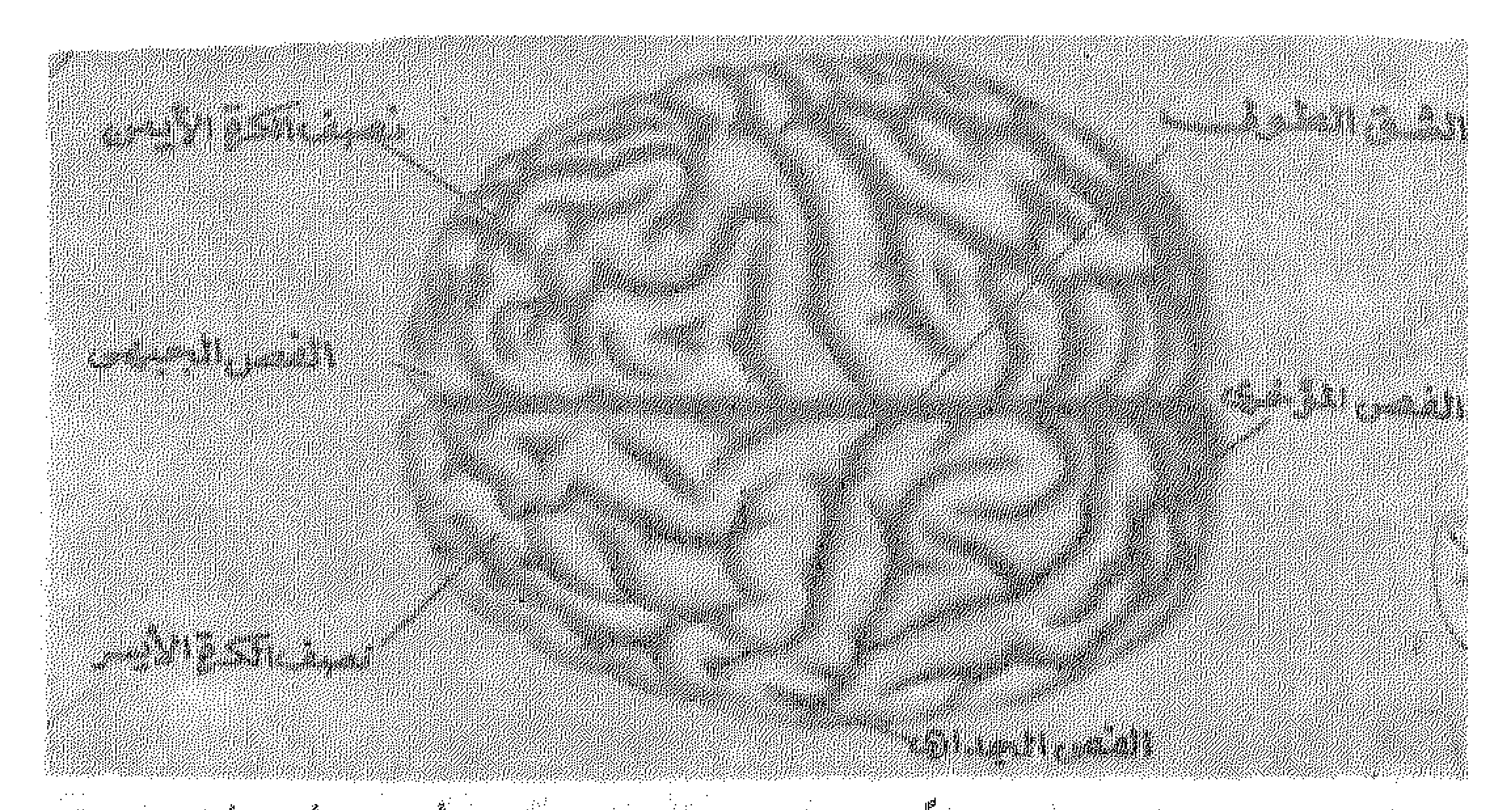
فعمليات التطور سوف تستمر إلى مداها ولن تقف ؛ لأن التطور يعنى الحركة إلى الأمام ، وعدم التطور يعنى الركود والجمود ، وهو ما تأباه طبيعة الحياة وهدفها العظيم .

عش زوجية داخل رأسك :

يقسم جسمي طولا قسمين واد عميق ؛ حتى أبدو وكأنني أتكون من نصفين متماثلين : نصف أيمن ، ونصف أيسر ويطلق على كل منهما اسم « نصف الكرة المخية » وهما ليسا فى حالة انفصال ، ولكن يرتبطان معاً برباط ، كأنما هو « رباط الزوجية » كما هو الحال عندكم يا معشر البشر ، هذا الرباط عبارة عن ألياف بيضاء متداخلة معاً ، وتتجمع هـــذه الألياف فى الداخل بعضها وبعض مكونة ما يسمى بـ « الجسم الجاسئ » أو « الجسم الفاصل » هذا الجسم كأنما هو « قبلة مخية » تزيد من قوة هذا « الرباط الزوجي » وتدعم ارتباط كل من نصفى جسمى لضمان وحدة قيامهما بوظائفهما ، وسأوضح لك ذلك بعد قليل .

وجسمي يتكون من طبقتين من الخلايا : الطبقة الخارجية وهى أجسام خلوية رمادية اللون ، هى « الخلايا العصبية » ، وهى تكون قشرتى المخية التى تتكون بدورها من ست طبقات متتالية ، **ويبلغ عدد خلاياها ١٤ ألف مليون خلية عصبية ، أى أكثر من ثلاثة أضعاف عددكم يا معشر البشر فوق سطح الأرض !**

هذه القشرة المخية ليست مستوية السطح ، بل إن بها الكثير من الثنايا التى تبدو على هيئة مادة رخوة التفت بعضها وبعض ، واستوى سطحها قليلاً تحت ضغط عظام الجمجمة ، وهى تعرف بـ « التلافيف » ، وهذه التلافيف تجعل مساحة سطح قشرتى ثلاثة أمثال مساحتها الظاهرة ،



. . . يقسم جسمى طولاً قسمين واد عميق ، حتى أبدو وكأنى أتكون من نصفين متماثلين . . .

. . . الفصوص التى يتكون منها جسمى . . .

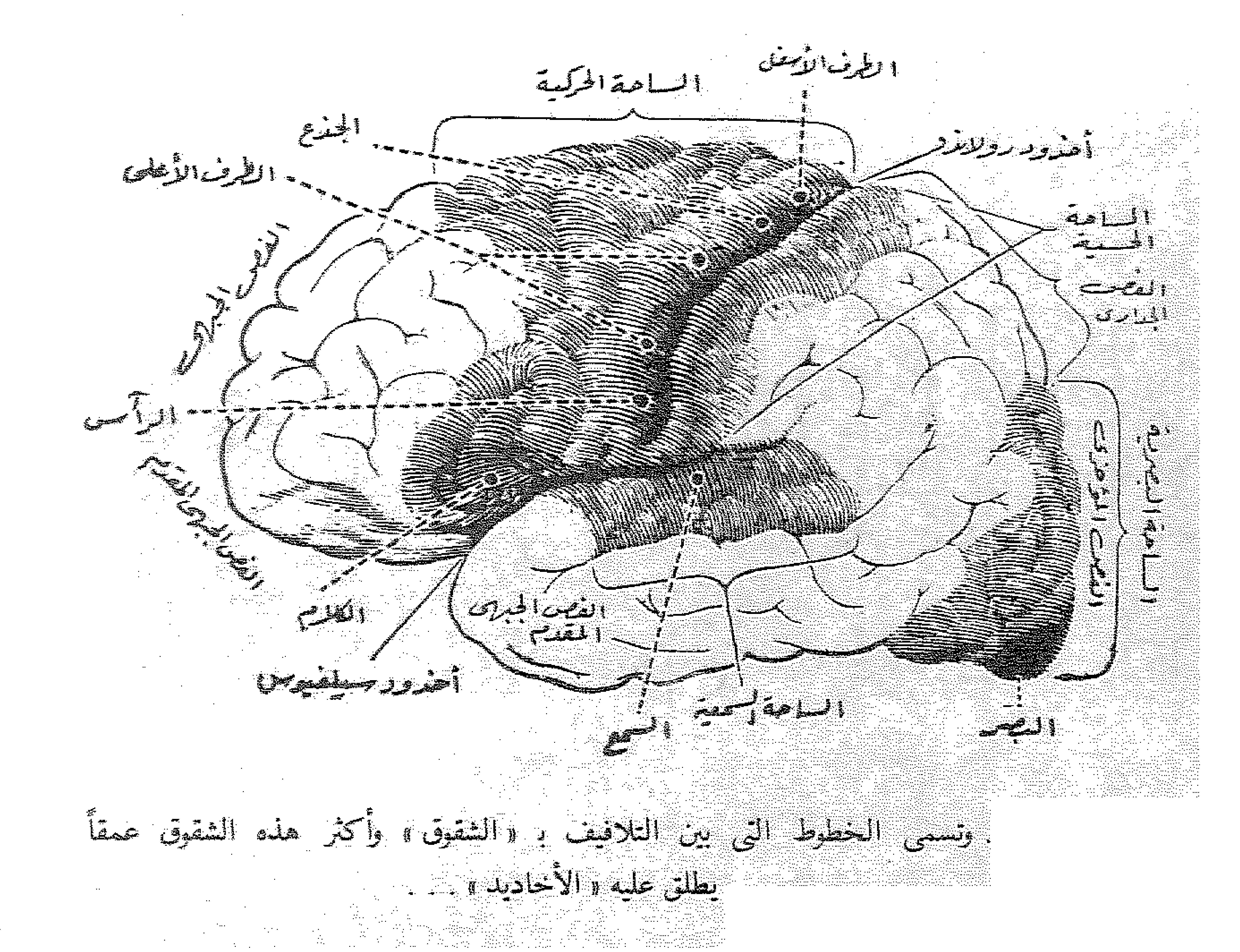
وتسمى الخطوط التى بين التلافيف بـ « الشقوق » ، وأكثر هذه الشقوق عمقاً يطلق عليه « الأخاديد » ، ويكاد شكل التلافيف والأخاديد يكون ثابتاً عندنا نحن معشر « الأمخاخ » البشرية .

ويقسم كل نصف من نصفىّ أخدود كبير يبدأ من القمة وحول المنتصف تقريباً ، ويجرى متقوساً إلى الأمام ، ويسمى « أخدود رولاندو » نسبة إلى عالمكم الإيطالى الكبير « لويجى رولاندو » الذى عاش فى القرن الثامن عشر ، وقد وصفه بالتفصيل ؛ كما أن هناك أخدوداً آخر بكل نصف من نصفىّ يبدأ من قاعدتى ، ويجرى بانحراف إلى أعلى متجهاً إلى الخلف ، ويسمى « أخدود سيلفياس » وهو الاسم المستعار لعالم التشريح الفرنسى الذى وصفه فى القرن السابع عشر .

ويستعمل هذان الأخدودان كمعالم لتقسيمى إلى عدة أجزاء تسمى « الفصوص » ، وهى « الفص الجبهى » فى الأمام ، و « الفص المؤخرى » فى الخلف ، و« الفص الجدارى » على الجانب ، و« الفص الصدغى » أسفل أخدود سيلفياسى ، وهذا التقسيم متماثل فى كل من نصفى جسمى .

وقشرتى المخية هذه هى التى تهيمن على مناطق جسمك المختلفة ، فتتوزع عليها المناطق الخاصة بالحركة والأخرى الخاصة بالإحساس ، وكذلك مناطق الحواس الخاصة — الذوق والشم والسمع والبصر — بالإضافة إلى أهم مناطقها على الإطلاق ، وهى الخاصة بالتفكير والكلام والكتابة . .

فعلى طول أخدود رولاندو — أمامه وخلفه — حافتان بارزتان : تقع عليهما « مناطق الحركة » و« مناطق الإحساس » .

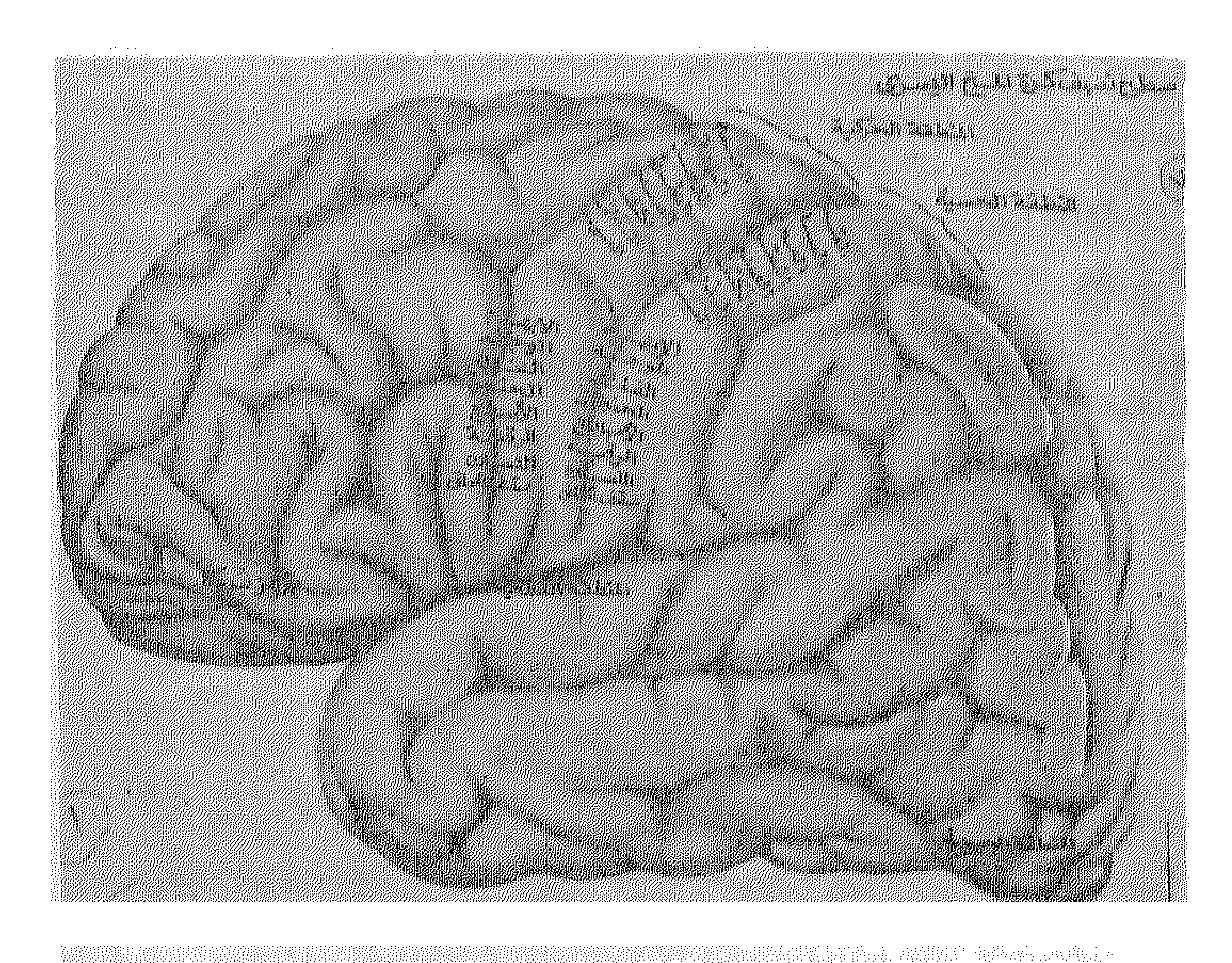


وتسمى الخطوط التى بين التلافيف بـ « الشقوق » وأكثر هذه الشقوق عمقاً يطلق عليه « الأخاديد » . . .

فالحافة الأمامية تحتوى على الخلايا العصبية التى تتحكم فى الحركات الإرادية لعضلات جسمك ؛ ولذا تسمى بـ « المنطقة الحركية » أو « الساحة الحركية » ، وفى هذه المنطقة تجد أن الخلايا التى تتحكم فى عضلات قدمك وأصابعك فى قمة منطقتى ، فى حين أن الخلايا التى تتحكم فى أجزاء جسمك العليا مثل لسانك وفمك فى أسفل هذه المنطقة .

وتتألف قشرتى فى هذه المنطقة الحركية من عدة طبقات من الخلايا إلا أن أهم ما يميز هذه المنطقة من جسمى هو وجود ما يعرف بـ « الخلايا الهرمية » — نظراً لشكلها الهرمى — أو « خلايا بتز » نسبة إلى عالم التشريح السوفييتى « فلاديمير بتز » الذى وصفها لأول مرة سنة ١٨٧٤ ، ويبلغ عدد هذه الخلايا ٣٠,٠٠٠ خلية كبيرة فى كل نصف من نصفى جسمى .

والمحاور العصبية التى تخرج من هذه الخلايا — والمحور العصبى عبارة عن زائدة شديدة الطول تنبثق من جسم الخلية العصبية ، ولا تتفرع خلال مسارها الطويل فى جسمك ، وعندما تتجمع عدة محاور معاً فإنه يتكون من ذلك العصب . . وسأحدثك عن ذلك تفصيلا — وهذه المحاور العصبية الخارجة من خلايا بتز لها القدرة على تنبيه عضلات جسمك الإرادية ، فكل خلية عصبية من هذا النوع تسيطر على جزء خاص من عضلة معينة ؛ كما أنه توجد عدة طبقات من خلايا عصبية أخرى تعلو طبقة الخلايا الهرمية إلا أن محاور هذه الخلايا لا تؤثر بالتنبيه على عضلات معينة ، ولكنها تقوم بزيادة حساسية الألياف العضلية لتنبيه الخلايا الهرمية لها بحيث تصبح استجابتها أيسر وأسرع .



على طول أخدود رولاندو – أمامه وخلفه – حافتان بارزتان : تقع عليهما « مناطق الحركة » و« مناطق الإحساس » . . .

وتتجمع المحاور العصبية الواردة من كل ساحة حركية لتكون حزمة واحدة تسير إلى أسفل خلال أجزاء جسمى إلى زميل آخر لى هو « النخاع الشوكى » ، إلا أنه فى أسفل جزء من جسمى وفى أعلى جزء من جسم زميلى النخاع الشوكى – أى عند التقائى بالنخاع المستطيل – تتقاطع الحزمتان العصبيتان القادمتان من نصفى كرتى المخية ، وتعبر كل منهما إلى الجانب الآخر : أى أن الحزمة اليمنى تعبر إلى اليسار ، والحزمة اليسرى تعبر إلى اليمين ، ويكون نتيجة ذلك أننى أتحكم فى حركة الجانب الأيمن من جسمك بنصف كرتى الأيسر ، وفى الجانب الأيسر بنصف كرتى الأيمن أى بطريقة عكسية .

وفى أثناء هبوط المحاور العصبية من الساحة الحركية إلى النخاع الشوكى ثم إلى ألياف العضلات فإن المحور الآتى من خلية هرمية واحدة بقشرتى المخية يؤثر فى عدد من خلايا النخاع الشوكى التى تهيمن كل خلية منها على عدد من الألياف العضلية ، وقد يبلغ مجموع هذه الألياف العضلية التى تهيمن عليها خلايا النخاع الشوكى نتيجة تأثير خلية هرمية واحدة حوالى ١٥٠,٠٠٠ من هذه الألياف العضلية : أى أن خلية هرمية واحدة تستطيع أن تنبه بشكل غير مباشر هذا العدد الضخم من ألياف جسمك العضلية .

وبهذا التشعب الهائل فإننى أستطيع أن أتحكم تماماً فى عضلات جسمك ، وأهيمن بدقة على حركاتك فمثلا للسيطرة على حركات جذعك فإن الخلايا الهرمية التى تسيطر عليه تتشعب بشدة حتى إن الخلية الواحدة تستطيع السيطرة على بضعة آلاف من الألياف العضلية

مادامت الحركات الضرورية لجذعك محدودة إلى درجة كبيرة ، أما بالنسبة للسيطرة على حركات أصابع يديك فإن التشعب هنا فى هذه الحالة يكون أقل ؛ إذ أنه لكى تستطيع أصابعك أن تأتى بالكثير من الحركات السريعة الماهرة المختلفة كالإمساك بالأشياء والكتابة والعزف على الآلات وغير ذلك من حركات دقيقة فإن التشعب يكون أقل حتى لا تسيطر الخلايا الهرمية المهيمنة على هذه الحركات إلا على عدد أقل بكثير من الألياف العضلية فتكون الحركات أكثر دقة .

أى إن الأجزاء الأكثر حركة فى جسمك أعددت لها على سطحى فى هذه المنطقة الحركية الكثير من الخلايا الهرمية التى تتحكم فى عضلاتها ، وأفردت لها مساحة أكبر من مساحة الخلايا الهرمية التى تتحكم فى العضلات التى أقل حركة حتى لو كانت أكبر حجماً .

أما الحافة الخلفية على طول « أخدود رولاندو » فإنها تتصل بالأعصاب التى تحمل رسائل حسية قادمة من أعضاء الحس التى على امتداد جلدك وعضلاتك ، ولذا تسمى « المنطقة الحسية » أو « الساحة الحسية » .

وأهم الأحاسيس التى تصل إلى منطقتى الحسية هى أحاسيس اللمس والحرارة ، كذلك فإن لمنطقتى هذه دوراً هاماً فى منحك القدرة على التمييز بين الفروق الصغيرة فى وزن الأشياء وحرارتها ونوعيتها .

وليست كل الأحاسيس أستقبلها فى منطقتى الحسية ، فإن إحساساً مثل الألم – ولا علاقة له بهذه المنطقة – إنما أستقبله فى المناطق السفلى من أجزاء جسمى ؛ كذلك فإن بعض الأحاسيس المنبعثة من نهايات بعض الأعصاب تنتهى إلى مسالك جانبية حيث يستقبلها زميلى النخاع الشوكى ،

وليس ذلك تعدياً منه على حقوق الزمالة والجوار ؛ وإنما لكل منا حدوده التى يعرفها ، ودوره الذى يؤديه بأمانة ، وليتكم معشر البشر تعرفون حدودكم ، فتؤدوا أدواركم كما نفعل « نحن » ! .

وكما هو الحال فى منطقتى الحركية فإن منطقتى الحسية تنقسم أقساماً لها علاقة عكسية بأجزاء الجسم . أى أن كل جزء من المنطقة الحسية يقوم باستقبال الأحاسيس القادمة من جزء معين من جسمك ، ولكن بصورة مقلوبة ، فالأحاسيس الآتية من قدمك أستقبلها فى أعلى منطقتى الحسية ، يليها الجزء الخاص باستقبال أحاسيس الساق ثم الفخذ والحوض ثم الجذع ، ثم العنق وهكذا ؛ حتى يستقبل فى النهاية أحاسيس رأسك ، وهذه تستقبل فى المنطقة التى تحت منطقة استقبال أحاسيس الأصابع ، وفى أسفل جزء من هذه المنطقة الحسية أستقبل أحاسيس اللسان حيث تجد أننى قد أفردت لها مكاناً متخصصاً فى ساحتى الحسية .

وكذلك بالنسبة لحاسة الشم : فإننى أستقبل أحاسيس الشم فى منطقة متخصصة بقاع الفص الجبهى من جسمى ؛ أما حاستا السمع والبصر فقد خصصت لكل منهما فصا منفصلا من فصوص جسمى التى حدثتك عنها : فالفص الصدغي الذى تحت الساحة الحسية مباشرة مكرس لاستقبال الصوت ؛ ولذا يسمى « المنطقة السمعية » والفص المؤخرى مكرس لاستقبال أحاسيس البصر وترجمتها ، ويتم ذلك فى « المنطقة البصرية » التى فى أقصى الخلف من هذا الفص المؤخرى ، وسوف أحدثك تفصيلا فيما بعد عن هذه المناطق الخاصة بحواسك المختلفة ، كأعجب أجهزة للمخابرات على الإطلاق ، وأكثرها قدرة على التجسس على كل ما يحيط بك !

والمساحة النسبية لكل جزء من أجزاء مساحتى الحسية المهيمنة على مناطق جسمك المختلفة تتوقف على أهمية ذلك العضو ودرجة استخدامه لا على حجمه . . تماماً كما هو الحال بالنسبة لساحتى الحركية ؛ ولذلك فإن المناطق الحركية والحسية الخاصة بكل جزء من أجزاء جسمك تتقارب بعضها وبعض ، كل واحدة منها أمام ما يقابلها على الساحة الأخرى ، أو الحافة الأخرى من أخدود رولاندو .

ولهذا فإننى إذا رسمت صورة نسبية لجسمك على النحو الذى يتمثل فى هذين الجزأين الخاصين بالحركة والإحساس فإن الصورة ستكون أشبه بمخلوق بشع مخيف له جذع صغير جداً تتصل به ساق قصيرة لها قدم ضخمة ، أضخم من كل ما يعلوها من الجسم ، وتتجه إلى الرأس ، ثم ذراع ضخمة ذات يد أضخم يشغل الإبهام جزءاً كبيراً منها ، وهى تتجه فى الاتجاه المضاد ، ثم بعد ذلك الرأس ، وله وجه كبير عليه تجاعيد تعبيرية واضحة ، ويشغل الفم مساحة ضخمة منه ، حتى ليبدو الوجه وكأنه مؤلف من فم كبير . . . !

لا تغضب منى يا عزيزى الإنسان فهذه صورتك الممثلة عندى : أليس هكذا يقول علماء كونك !

* * *

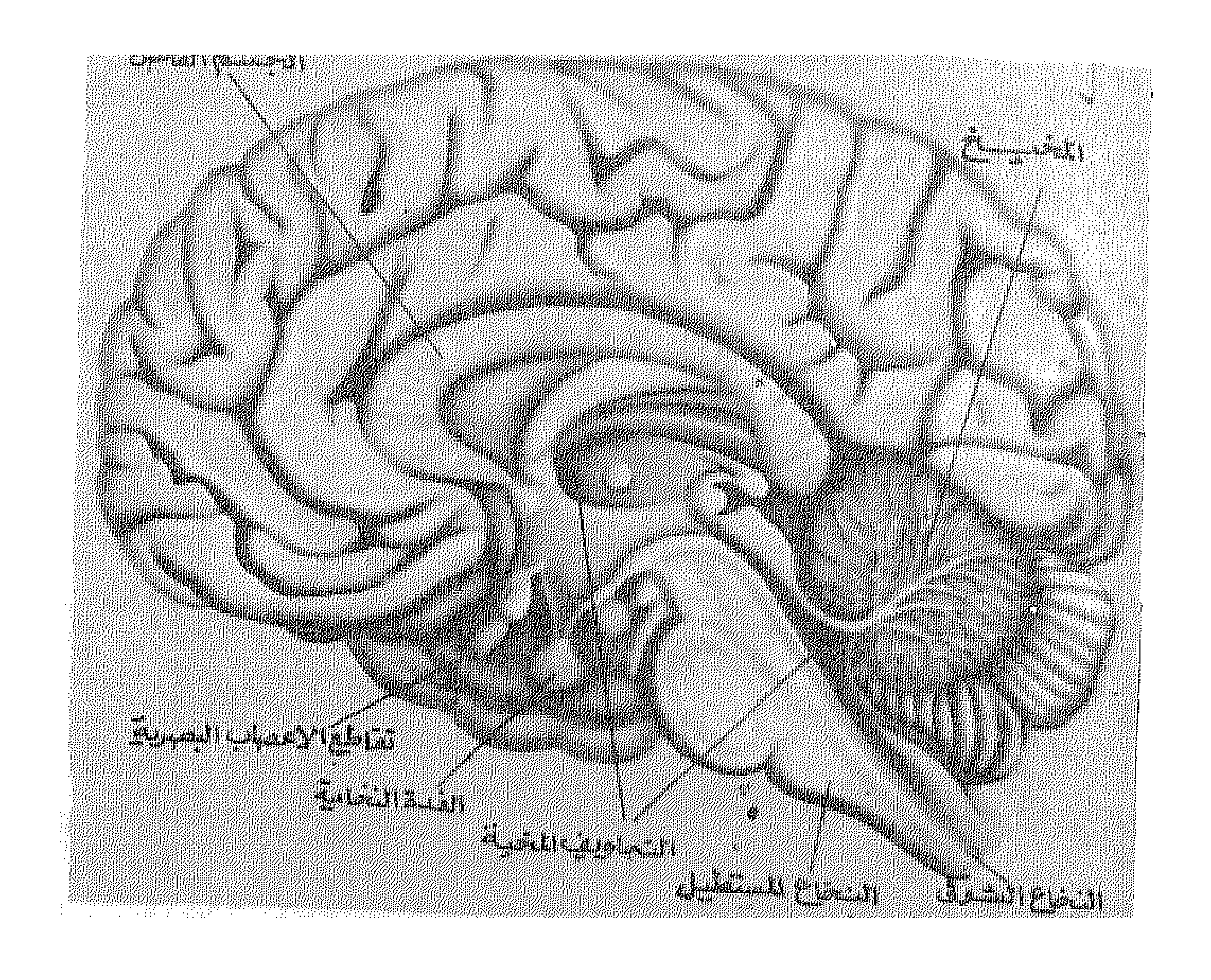
غامض ومعقد ولكن قلبي أبيض !

ذكرت لك فيما سبق أن جسمي يتكون من طبقتين من الخلايا : الطبقة الخارجية وهي أجسام خلوية رمادية اللون هي الخلايا العصبية التي تكون قشرتي ؛ أما الطبقة الأخرى فهي التي تحت قشرتي المخية ، وإذا كانت الطبقة الأولى من جسمي رمادية اللون فإن هذه الطبقة الأخرى من مادة بيضاء هي المحاور العصبية الممتدة من خلايا قشرتي المخية ، وهذه المحاور مغلفة بطبقة دهنية تسمى « الغمد النخاعي » ، وهي التي تضفي على قلبي اللون الأبيض . . ليت قلوبكم بيضاء مثل قلبي !

وتتقاطع المحاور العصبية الآتية من قشرتي المخية مكونة قنطرة متينة بيضاء تربط كلاً من نصفي جسمي ، وهذه القنطرة هي الجسم الجاسئ الذي سبق أن أشرت لك إليه ، وهو الذي يضمن وحدة وظيفتي . وعدم قيام كل نصف من نصفي جسمي بوظيفته مستقلا عن الآخر .

وهنا قد يقفز أحدكم ثائراً ويقول : أهذا كلام منطقي يصدر عنك أيها « المخ » يا من تدعي أنك أسمى وأرقى شيء في الوجود ؟ أتريد أن تقول : إنه لولا جسمك الجاسئ هذا لأصبح في رأسي مخان توءمان كل منهما يفكر على هواه ويصدر أوامره لي كيف شاء ؟ بالله عليك : خبرّني كيف تكون حياتي إذن . . ؟ وأي جحيم أكون فيه إذا حدث أن اختلفا ؟ وأنت تعلم قول الله : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » !

٣١



« غامض ومعقد ولكن قلبي أبيض »

لا تتعجل الأمر يا عزيزى الإنسان : فقد أجرى أحد علمائكم تجربة تؤكد ما أقول : أحضر قرداً . . وهو قريب الشبه بك — لا تغضب « منى » ؛ فقد قال ذلك واحد منكم هو عالمكم العظيم داروين — ثم أجرى له — للقرد — عملية جراحية قطع فيها هذا الجسم الجاسئ ؛ وكذلك عملية إضافية أخرى على العصب البصرى ؛ حتى تصبح كل عين متصلة بنصف واحد من نصفى الكرة المخية ، ثم بعد ذلك درب كل عين على القيام ببعض الأعمال مستقلة فى ذلك عن الأخرى ، ومن هذه الأعمال أنه درب القرد على رؤية الطعام عند علامة مميزة بعين واحدة فقط : بأن عصب عينه اليمنى . وترك العين اليسرى مكشوفة ، وبعد أن أتم القرد تدريبه ، وأصبح يعرف طريقه إلى الطعام من خلال رؤيته لهذه العلامة — قام هذا العالم بعمل العكس ، فكشف عين القرد اليمنى وعصب عينه اليسرى ، وتركه يبحث عن طعامه ، فكانت النتيجة هى أن القرد ظل يبحث عن الطعام بطريق المحاولة والمصادفة : أى أنه فقد ذاكرة عينه اليسرى التى كانت مكشوفة فى أثناء التدريب !

وعندما قام هذا العالم العظيم بتدريب كل عين على وظائف متناقضة بنفس الطريقة السابقة وجد أن القرد كان يقوم بأعماله بالتبادل على حسب ما كان يبديه كل نصف من نصفى مخه ، كما لو كان كل منهما يترك الفرصة لتوءمه الآخر مجاملة !

وليست كل أجزاء طبقة جسمى الثانية بيضاء اللون ، فهناك تجمعات من مادة سنجابية تسمى بـ « العقد » أو « النويات القاعدية » ، ولم يستطع علماؤكم معرفة دورها بالكامل . إذ أن دراستها ليست بالأمر السهل

نظراً لاختفائها تحت أجزاء قشرتى ، غير أن هناك رأياً لبعض العلماء يقول : إن من وظائف هذه النويات القاعدية - السيطرة والتحكم فى الانبعاثات العصبية اللاإرادية التى تنطلق من منطقة الساحة الحركية ، وتؤثر فى عضلات جسمك .

فعندما تعرقل وظيفة هذه العقد فإن ساحتى الحركية تطلق انبعاثاتها بشكل متوتر فتؤثر فى العضلات المهيمنة على حركات رأسك وأطرافك ، وينتج عن ذلك ارتعاشها .

وبين هذه العقد القاعدية كتلة من مادة سنجابية أيضاً . ولكن أكثر حجماً من العقد وتسمى « التخت » أو « المهاد » ، ويقوم هذا التخت بدور محطة الاستقبال للأحاسيس المختلفة من شتى أجزاء جسمك . فيترك الأحاسيس الهادئة الرقيقة تمر إلى ساحتى الحسية على حين يمنع مرور الأحاسيس العنيفة المتطرفة كالحرارة أو البرودة الشديدة والألم القاسى ، ويتولى هو بنفسه البت فى شأنها فوراً دون تردد أو إضاعة الوقت فى بحثها وتقديرها ؛ كما تفعلون أنتم معشر البشر فى دواوينكم الحكومية ! بل إنه يتصرف فيها بشكل تلقائى رائع .

ولهذا يتجه علماؤكم إلى اعتبار قشرتى هى المركز الهادئ للأحاسيس اللطيفة التى يبحث أمرها فى هدوء ، وبعد فترة طويلة نسبيا من الوزن والتقدير ، واعتبار « تختى » هو المركز العاصف للأحاسيس العنيفة والانفعال الشديد .

* * *

قالب السكر العجيب :

يقع تحت التخت أو المهاد جسم آخر يعرف بالجسم تحت التختى أو تحت المهاد ، ويفصل بينهما ما يعرف بالبطين الثالث وهذه البطينات عبارة عن تجاويف تتخلل أجزاء جسمى وتمتلئ بسائل مخى وعددها أربعة .

وجسمى تحت التختى هذا أشد عجباً من التخت : فهو يقوم بدور هام فى الكثير من العمليات الحيوية التى تحدث داخل جسمك ، ويسيطر عليها ويتحكم فى سيرها بالرغم من أن حجمه لا يزيد على حجم قالب صغير من السكر .

فهو يقوم بتنظيم درجة حرارة جسمك ، وحفظها ثابتة عند مستواها الطبيعى ، وهو ٣٧ درجة مئوية ، ويتم ذلك عن طريق خلايا به خاصة بالحرارة ، وهى تتأثر بحرارة الدم بدقة فائقة ، فإذا انخفضت درجة الحرارة المحيطة بك فإنى أصدر أوامرى من خلال جسمى تحت التختى إلى عضلاتك فتقوم باختلاجات هادئة تنتج عنها طاقة تعوض جسمك ما فقد منه بتأثير البرد المحيط به ، وتحفظ درجة حرارته عند معدلها الثابت ، أما إذا زادت برودة الجو ، فإن أوامرى تكون إلى عضلاتك صارمة ؛ لكى تزيد من اختلاجاتها بغير تهاون ، ويظهر ذلك على هيئة ارتعاش أطرافك ، فيزداد معدل إطلاق الطاقة الحيوية ، كما يزداد نشاط الهرمونات فى حرق المواد الغذائية والسكر فى الدم ، وينتج عن ذلك أنطلاق كميات كبيرة من الحرارة ؛ كما أننى أصدر أوامر أخرى إلى الأوعية الدموية التى تحت جلدك ؛ لتنقبض وتضيق فلا تنشط فيها الدورة

الدموية ؛ ومن ثم يقل فقد حرارة جسمك بالإشعاع ، وكأنما بأوامرى هذه أشعل فى جسدك أعظم فرن عرفته ؛ فهو الذى يحفظ لك حياتك بغير فحم أو مازوت أو حتى طاقة ذرية !

أما إذا ارتفعت درجة حرارة الجو المحيط بك فإننى من خلال جسمى تحت التختى أيضاً - أقوم بتشغيل جهاز التكييف داخل جسمك ، فتنطلق قطرات العرق إلى خارج مسام جلدك لكى تَبْخَرَ فى الجو ، وينتج عن ذلك امتصاص الحرارة الزائدة ؛ ليبقى جسمك مرطباً منتعشاً .

وإذا حدث - لا قدر الله - وتسلل إلى جسمك بعض الميكروبات فإن جسمى تحت التختى يقوم برفع معدل التنظيم الحرارى بمجرد أن تبدأ سموم هذه الميكروبات تسرى فى دمك ، فترتفع درجة حرارة جسمك بضع درجات ، وهنا تظهر « الحمى » التى تحدث عندما أرسل إشاراتى إلى جلدك ، فأمنع عنه العرق ليصبح جافاً ، وإلى عضلاتك لكى يرتعش جسمك ويرتعد بشدة ، وتصطك أسنانك ، وهذه هى قشعريرة « الحمى » .

وعندما يتم القضاء على الميكروبات التى تسللت إلى جسمك أعيد كل شىء إلى سيرته الأولى ، فيقف ارتعاش العضلات ، وتنخفض درجة الحرارة ، ويظهر العرق غزيراً ، ويكون ذلك دليلاً على تماثلك للشفاء .

وهذه العمليات الحيوية المعقدة والتى قد تبدو لك شيئاً يسيراً إنما أقوم بها من أجلك حفاظاً على حياتك وعلى سعادتك : ففى رفع درجة حرارة جسمك وظهور الحمى يتم تدمير بروتينات أجسام الميكروبات وتغيير طبيعتها ، ويكون فى ذلك القضاء عليها والسلامة لك .

كما أن هذا الجسم تحت التختى الذى أسيطر به على حرارة جسمك — أهيمن به أيضاً على عمليات التمثيل الغذائى ، وعلى مستويات السكر فى الدم ، وعلى شهوة الطعام لديك .

ويتم ذلك تحت تأثير محتوى الدم من سكر الجلوكوز : فإذا انخفض مستوى الجلوكوز فى الدم تأثر جزء خاص من جسمى تحت التختى ، وحرك فيك شهوة الطعام والإقبال عليه حتى يعود محتوى الجلوكوز إلى مستواه ومنسوبه العادى ، فتقف لديك شهوة الطعام ، وتعزف عن الاستزادة منه ، وتكون بذلك قد وصلت إلى حالة « الشبع » .

وفى الواقع — وهذا أحدث رأى لعلمائكم — أن هناك مركزين فى الجسم تحت التختى : أحدهما ينبه فيك شهوة الطعام ، والآخر يثبط هذه الشهوة ويكبح جماحها : فإذا قام كل مركز منهما بدوره بانتظام فإنك ستحتفظ بوزن معقول وثابت على مدى طويل ، أما إذا اختل أداء أى من المركزين كأن يزداد تنبيه شهوة الطعام أو يقل — فسوف تظهر عليك بذلك أعراض البدانة أو النحافة .

* * *

وهناك ثمة علاقة بينى وبين عالم الهرمونات الساحر المدهش ، وتتركز هذه العلاقة فى الصلة الوثيقة التى تربط بين هذا الجزء الصغير العجيب من جسمى — الجسم تحت التختى — وبين الغدة النخامية التى تعتبر بغير منازع قائدة الغدد التى تفرز الهرمونات ، وتعرف بـ « الغدد الصماء » :

فالغدة النخامية ترقد فى قاع جسمى ، وتتصل « بى » بعنق صغير من

الألياف العصبية ، ويكون ذلك الاتصال عن طريق الجسم تحت التختى ، وهى تتكون من فصين : أمامى وخلفى ، وينشأ الفص الخلفى من الجسم تحت التختى ، وهذه هى أساس الصلة التى بينه وبين الغدة النخامية .

لذلك فإننى أشارك بذلك الجزء الصغير من جسمى فى تنظيم ضغط دمك وتركيز الماء فى جسمك عن طريق استرداده من الأنابيب الكلوية ، وكذلك تنظيم انقباضات العضلات غير الإرادية التى فى أجهزة جسمك : مثل المعدة والأمعاء والحالب والمثانة ؛ وأيضاً التحكم فى نمو جسمك ونسبة السكر فى الدم وغير ذلك ، وقد وجد أنه إذا قطع العنق الصغير الذى يربط الغدة النخامية « بى » ، فإنه ينشأ عن ذلك مرض السكر بالرغم من عدم إصابة الغدة بضرر .

ويحتوى جسمى تحت التختى أيضاً – بالإضافة إلى ما سبق – منطقة خاصة بعملية النوم ، هذه المنطقة تسيطر على دورة اليقظة والنوم ، ولم يتمكن علماؤكم حتى الآن من فك اللغز الذى يحيط بطريقة عمل هذه المنطقة من جسمى بشكل قاطع إلا أنهم يعتقدون أن هناك علاقة عمل بين هذا الجزء من جسمى وبين قشرتى المخية . فيتم تبادل رسائل تنبيه بينهما ، وإذا طالت فترة اليقظة يحدث انفصام بين هذه الإشارات . ويضطرب ما بينهما من انسجام ، وتضعف ذبذباتها ، ويبدأ النوم يداعب أجفانك .

وإذا حدث أن نبهت قشرتى المخية تنبيها فوق المعتاد – كأن تكون وسط ضوضاء أو وسط مرح ، أو تنشغل بالتفكير العميق ، أو أن تغضب – لا قدر الله – فإن عدم استمرار الإشارات بين جسمى تحت التختى وبين

قشرتى لا يكون كافياً لكى تتمكن من النوم ، أو بمعنى أكثر دقة لكى أتمكن « أنا » من النوم .

وإذا استمرت هذه الحالة – الحيلولة بينى وبين النوم – لمدة طويلة جداً كمائة ساعة مثلاً – فقد ينتج عن ذلك أعراض مثل سرعة الإثارة وفقدان الذاكرة والهذيان ، فأنا أكثر أعضاء جسمك حاجة للنوم ، وحرمانى منه – النوم – لفترات طويلة له تأثير أشد خطورة على حياتك من حرمان نفسك من الطعام .

وقد يقودنا الحديث عن النوم إلى موضوع آخر وثيق الصلة به ، ولا يكاد يذكر أحدهما إلا ذكر الآخر معه ، أعنى بذلك الموضوع الخاص بالأحلام .

وفى الواقع إن هذا موضوع طويل إذا أردنا أن نتناوله بتفاصيله الدقيقة إلا أنه يمكن الاكتفاء هنا بالإشارة إلى أحدث نظرية لتفسير الأحلام ، وهى نظرية « التحليل النفسى » ، وهذه النظرية تفسر الأحلام على أنها تعبير عن رغباتك المكبوتة ومخاوفك التى لا يقر أكثرها حالة الوعى لخروجها عن المألوف ، وفى حالة النوم فإن سيطرة الوعي تقل بشكل كبير ، فتنطلق رغباتك المكبوتة هذه ، ولكن بشكل رمزى على هيئة أحلام ، وإذا كانت هذه الإنفعالات المنطلقة بشكل عنيف فإن الحلم يظهر على هيئة « كابوس » كفاكم الله شره .

وكان أحدث اكتشافات علمائكم فى هذا الجزء العجيب من جسمى – الجسم تحت التحتى – هو اكتشاف منطقة به إذا أثيرت بنبضات كهربية

ضعيفة بعثت إليك شعوراً قوياً باللذة ، هذه المنطقة هى ما يعرف بـ « مركز اللذة » . .

* * *

أظنك الآن – يا عزيزى الإنسان – تريد أن تعرف الكثير عن هذا الجزء السحرى من جسمى : إننى أسكن داخل رأسك وأعرف – بصراحة – الكثير عنك وعن أفكارك وأين تذهب! ! ! على العموم لا تغضب منى ولا تتحرج ؛ فتلك طبيعة الحياة ، وهدف أساسى من أهدافها ، ولولاها لتوقف طوفان الحياة الهادر ؛ ومن ثم سترى أنك لاتختلف فى ذلك عن كلب أو ثور أو قط أو فأر أو حتى حشرة صغيرة كعقرب أو صرصور !

لقد قام واحد من علمائكم المرموقين هو عالم علم النفس التجريبى الكندى « جيمز أولدز» ، قام بإجراء تجارب على « أمخاخ » الحيوانات المختلفة كالقرود والقطط والفئران ، وهذه الأمخاخ لا تختلف – بصفة عامة – عنى ، أى عن مخك :. فلأمخاخ هذه الحيوانات مراكز للإبصار والسمع والحركة والشم والجوع والألم والجنس وغير ذلك كما عندى ، إلا أننى تطورت عبر رحلة سحيقة فى أعماق الزمن ، وأصبحت أكثر ارتقاء بإضافات جديدة اكتسبتها كما حدثتك من قبل .

استخدم « جيمز أولدز » أجهزة إليكترونية دقيقة ومعقدة وقام بتسجيل ما يحدث داخل مخ فأر ، وبعد تجارب شاقة ومعقدة زرع فيه أولدز الكثير من الأقطاب الكهربية الدقيقة فى أماكن مختلفة ومتفرقة من المخ ، ولا داعى للخوض فى التفاصيل الدقيقة لذلك ، إلا أن أولدز توصل إلى هذا المركز السحرى « مركز اللذة » فى مخ الفأر ، وكان إذا أثار

هذا المركز بنبضات كهربية ضعيفة فإن الفأر يشعر باللذة .

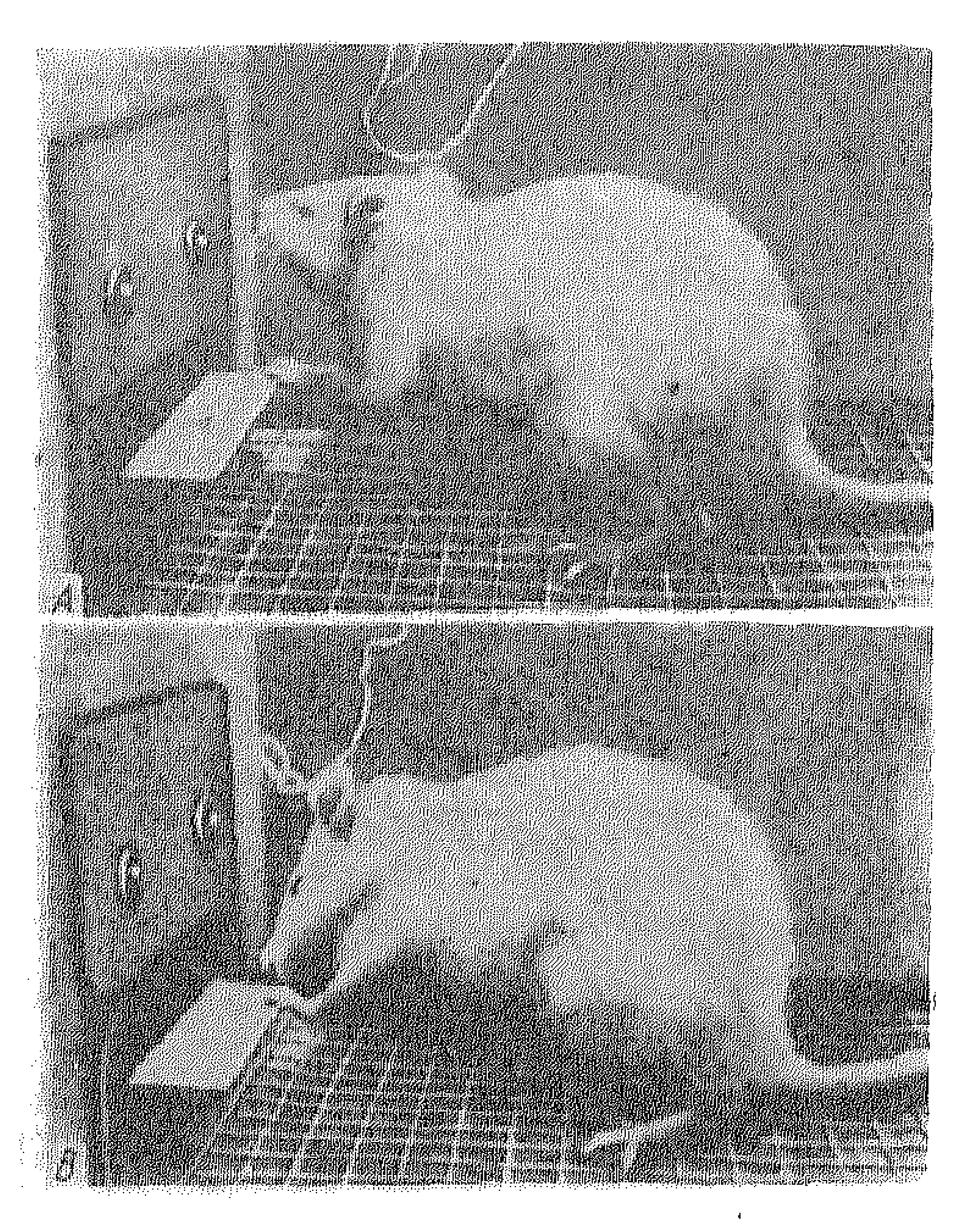
قام أولدز بعمل تصميم صغير أشبه بالرافعة بحيث إذا ضغط الفأر على ناحية انطلقت شحنة كهربية ضعيفة يستقبلها مركز اللذة ، فتحدث الإثارة ثم اللذة للحظات قليلة تنقطع بعدها الدائرة الكهربية ، ولكى يشعر مرة ثانية باللذة عليه أن يدوس على الرافعة مرة أخرى وهكذا .

أخذ « أولدز » يدرب الفأر على القيام بهذه العملية ، ثم قدم إليه الطعام والشراب وأنثى فأر راغبة فى الجنس ، بل إنه حقنه بهرمونات بقصد إثارته جنسياً . . وانتظر يرقب أى شىء سيقع اختيار الفأر عليه وتفضيله له . . !

وجد « أولدز » أن الفأر قد ترك الطعام والشراب بل أنثاه أيضاً ، وأخـذ يضغط على الرافعة باستمرار حتى يبقى فى لذة دائمة ، ولم يتوقف عن هذا الضغط « اللذيذ » إلا بعد أن سقط مغشياً عليه من شدة الجوع والعطش وما قام به من مجهود كبير مُضْنٍ ، وحتى بعد أن أفاق من إعيائه فإنه اتجه فى الحال إلى الرافعة يضغط عليها من جديد !

وقد أجرى « أولدز » بعد ذلك هذه التجربة على الكثير من الفئران الأخرى ، فوجد أن أجهزته قد سجلت أن عدد المرات التى ضغط فيها الفأر على الرافعة قد تردد ما بين خمسة آلاف إلى ثمانية آلاف مرة فى الساعة . . ياله من فأر عفريت حقّاً . . !

وما حدث للفأر يمكن أن يحدث لك أيضاً ، وأعتقد أنك الآن تذوب شوقاً لكى تعرف كيف يمكن أن يحدث هذا ؟ . أليس كذلك ؟ . . حسناً سأخبرك ولكن اهدأ قليلاً . . .



. . . قام أولدز بعمل تصميم صغير أشبه بالرافعة بحيث إذا ضغط الفأر على ناحية ، انطلقت شحنة كهربية ضعيفة يستقبلها مركز اللذة ، فتحدث الإثارة ثم ثم اللذة للحظات قليلة تنقطع بعدها الدائرة الكهربية . ولكي يشعر مرة ثانية باللذة عليه أن يدوس على الرافعة مرة أخرى وهكذا . . .

جلس واحد منكم وكان شاباً لم يتجاوز عمره الثلاثين عاماً بين أيدى الأطباء يشكو من آلام شديدة برأسه ، ولم يجد الأطباء أمامهم غير أن يضعوا له العديد من الأقطاب الكهربية الدقيقة داخل جسم زميلى الذى داخل عظام رأس هذا الشاب ، وفى أثناء ذلك مس أحد هذه الأقطاب الكهربية الدقيقة منطقة معينة داخل مخه ، وعندئذ صاح الشاب للأطباء قائلاً : أتركوه مكانه ، إننى أشعر الآن بلذة تفوق اللذة الجنسية ! » .

فلم تكن تلك المنطقة التى مسها ذلك القطب الكهربى الدقيق ، سوى « مركز اللذة » عند زميلى مخ هذا الشاب ، كالذى عندى تماماً ، وعند باقى زملائى الأمخاخ الأخرى ، وكان ذلك بداية معرفة علمائكم بمركز اللذة بجسمى .

أما كيف يمكن بعد أن عرف العلماء مركز اللذة هذا أن يسيطروا عليه ويجعلوه تحت تصرفك وفى متناول يدك كما حدث للفأر — فإن عالمكم الكبير « هيرمان كاهن » من معهد هدسون للبحوث بالولايات المتحدة الأمريكية يجيب عن تساؤلك هذا بقوله « إن ذلك سيكون محتملاً فى سنة ٢٠٠٠ ، وسيحمل الناس على صدورهم لوحة بها مفاتيح وبطاريات وصمامات وأسلاك رفيعة مزروعة فى المخ ، وبهذه المفاتيح التى يمكن تشغيلها ، وإيقافها عند الحاجة سوف يتحكم الناس فى عواطفهم ولذاتهم » !

ولكن هل فكرت يا عزيزى الإنسان فى النتائج التى ستترتب على تحكمك فى مركز اللذة هذا ، وتمكنك من فرض سيطرتك عليه ؟ .

قد تقول فى سعادة ونشوة ، نعم فكرت فى أننى سأعيش حياتى كلها

كما لو كنت فى جنات النعيم ، وسأقضى عمرى كله وكأنه شهر عسل جميل ورائع ! .

ولكن هكذا أنتم معشر البشر : تقفزون دائماً بخيالكم إلى ما يروق لكم ، وما تتمناه نفوسكم دون أن تدركوا ما قد يترتب على ذلك من نتائج ربما تكون خطيرة حقا .

ألم تفكر لحظة فى أنه من الممكن أنه قد يحدث لك مثلما حدث للفأر ؟ أى أن تهجر الاتصال الجنسى الطبيعى ، وتقضى حياتك فى لذات أخرى ربما تكون أجمل وأحلى ! ألا تعرف ماذا قد يعنى ذلك ؟ إنه باختصار شديد قد يعنى تهديد جنسك بالفناء والقضاء عليه ، ووقف طوفان الحياة البشرى الهادر ! .

* * *

وبعد ذلك فهل رأيت أعجب من جسمى تحت التخثى هذا الذى يتحكم فى كل هذه العمليات الحيوية الهامة بالرغم من أن حجمه لا يزيد عن حجم قالب صغير من السكر ؟

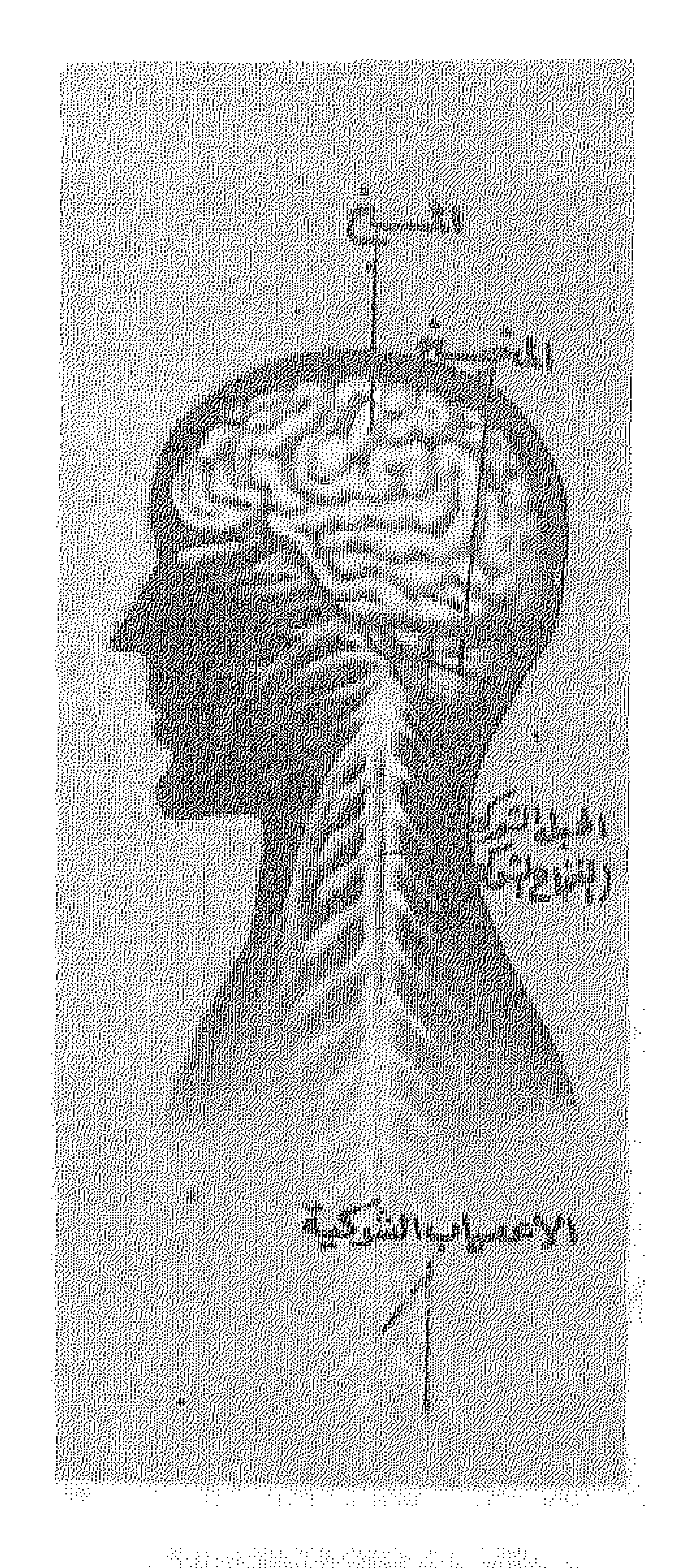
* * *

* مجلس إدارة داخل جسمك *

بالرغم من أنني أهيمن على معظم وأهم العمليات الحيوية التى تحدث داخل جسمك ، وأسيطر عليها وأتحكم فيها تماماً – فإننى لا أهيمن عليها جميعاً : فهناك بعض من هذه العمليات الحيوية تركت شأن إدارتها لزملاء « لى » يعملون معى من أجلك ومن أجل حياتك وسعادتها ، وهم لا يعملون بمعزل « عنى » أو فى بعد عن إشرافى وسيطرتى ؛ فهم امتدادات ناتئة من جسمى ويشكلون جميعاً معى ما أطلقتم عليه اسم « الجهاز العصبى المركزى » .

هذا الجهاز الفريد من نوعه المذهل فى كفايته ، وما يقوم به من أعمال مدهشة حقا – يقوم بوظيفة مجلس الإدارة داخل جسمك ، فيتولى كل عضو من أعضائه القيام بمهمة خاصة ومباشرة مسئوليات واختصاصات محددة ، وأقوم « أنا » بالهيمنة على أعمال زملائى أعضاء أعجب مجلس إدارة والإشراف عليها بجانب ما أقوم به من الأعمال الأساسية الهامة كأدق وأعظم رئيس مجلس إدارة على الإطلاق .

وزملائى أعضاء هذا المجلس لا يجلسون داخل حجرات واسعة وأنيقة مكيفة الهواء ، ولكنهم وأنا معهم نتعاون معاً ؛ لكى نجلس جميعاً فى حجرتين ضيقتين : واحدة تحملها فوق رأسك هى عظام الجمجمة وواحدة تحملها فوق ظهرك وهى العمود الفقرى ! وبالرغم من ذلك فإننا



« الجهاز العصبى المركزى »

نقوم بأعظم عمل فى كفاية ، ودقة وانسجام ، ولا نعرف الدسائس والاختلاسات كما يفعل بعض منكم يا معشر البشر ! .

وأعذرونى إذا كنت أتكلم معكم بصراحة ؛ فإننى و « أنا » أسكن داخل رءوسكم رأيت من الكثير منكم أفعالا أعجب من العجب !

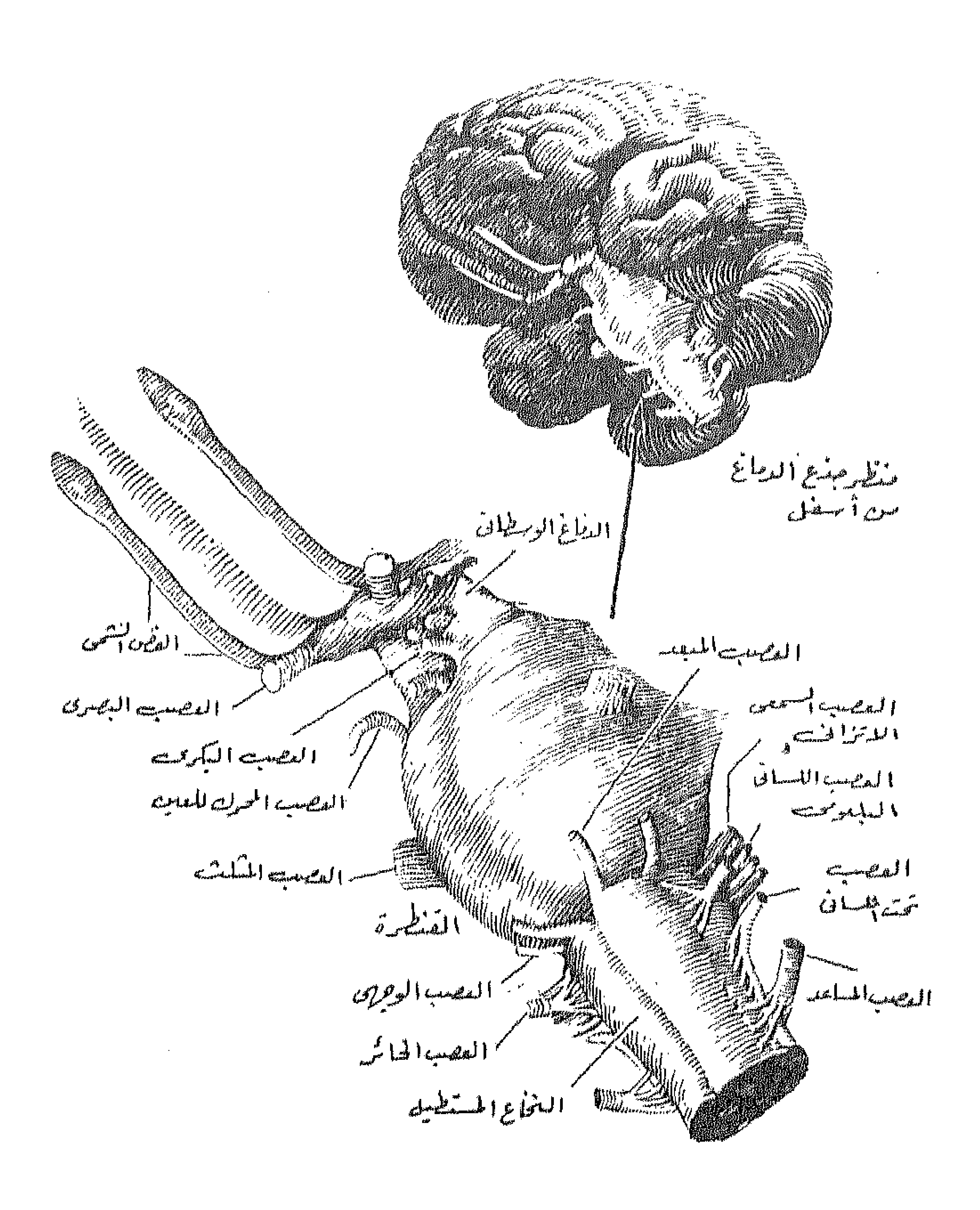
* * *

صغير ولكنه عجيب :

وأول واحد من زملائى أعضاء مجلس الإدارة أعرفك به هو زميلى الذى أطلقتم عليه اسم « الجذع المخى » .

وهو عبارة عن ساق قصيرة تنحدر إلى أسفل مع ميل قليل إلى الخلف ، ويبدو كما لو كنت أرتكز عليه ، أو كما لو كان يحملنى فوقه ، وهو يبدأ أكثر غلظاً ثم يضيق كلما انحدر إلى أسفل حتى يصل إلى الثقب الأعظم فى قاع الجمجمة حيث ينفذ منه إلى العمود الفقرى ، وهنا يظهر زميل آخر هو « النخاع الشوكى » .

ويؤدى هذا « الجذع المخى » دوراً هاما فى السيطرة التلقائية على عضلاتك الخاصة بالوقوف وحفظ التوازن : فأنت حينما تقف فإن مجموعة من العضلات تشترك معاً فى المحافظة على صلابة قدميك وظهرك ؛ حتى لا يغلبها ثقل جسمك فتسقط على الأرض حتى لو كنت مشغولاً بالتفكير ، وهذا الجهد العضلى يتولى تنظيمه والسيطرة عليه الجذع المخى ؛ وبذلك يمكن أن أقوم بوظائفى العليا تاركاً القيام بهذه المهمة لزميلى الجذع المخى .


منظر جذع الدماغ
من أسفل
الدماغ الوسطاني
الفص الشمي
العصب البصري
العصب البكري
العصب المحرك للعينين
العصب المثلث
القنطرة
العصب الوجهي
العصب الحائر
النخاع المستطيل
العصب المبعد
العصب السمعي
الاتزاني
و
العصب اللساني
البلعومي
العصب
تحت اللساني
العصب المساعد

« الجذع المخى » .

غير أنك لا تظل واقفاً على الدوام ، بل إنك تجلس أحياناً ، وترقد أحياناً أخرى ، وفى كل هذه الحالات فإن استرخاء عضلاتك لكى تستطيع أن تجلس أو ترقد يحدث تحت تأثير انبعاثات هذا الجذع المخى الذى يتحكم فى استرخائها ، ولكن بشكل محكم ومنتظم ؛ حتى لا يكون دفعة واحدة فتخر ساقطاً .

وتأتى هذه الانبعاثات التى تتحكم فى استرخاء العضلات من جزء فى الجذع المخى يتميز باختلاط المادة الرمادية والمادة البيضاء فى تجمعات صغيرة حتى ليبدو فى مظهره – هذا الجزء – وكأنه شبكة ، ولذا يسمى « الساحة الشبكية » .

وهناك ثمة علاقة تعاونية بين الجذع المخى ، وبين العقد أو « النويات القاعدية » التى فى الطبقة الثانية البيضاء من جسمى ، وتتولى السيطرة والتحكم فى الانبعاثات العصبية الإرادية التى تنطلق من منطقة الساحة الحركية ، وتؤثر فى عضلات جسمك ، والتى سبق أن حدثتك عنها فى الجزء السابق من حديثى . . فيتولى الجذع المخى تنظيم هذه الأوامر الآتية من الساحة الحركية عبر هذه العقد القاعدية إلى العضلات المختلفة لكى تنقبض أو تنبسط بحيث تحافظ على حركة جسمك .

وقد أجريت تجربة على حيوان فصل فيها بين مخه وجذعه المخى . فوجد أن الانبعاثات العصبية الآتية من العقد القاعدية لم تصل إلى عضلاته . فتصلب الحيوان بذلك تصلباً كاملاً .

أما فى حالة المشى فإن هذه العملية تتم بإحداث اضطراب فى اتزان جسمك بميله إلى الأمام ، ثم تحريك قدمك بعد ذلك إلى الأمام أيضاً

حماية له من السقوط ، فتنتقل بذلك خطوة إلى الإمام وهكذا ، غير أن هذه العملية ليست شيئاً سهلاً أو يسيراً كما قد تبدو لك ؛ فقد استلزم تعلمك إياها – عندما كنت طفلاً صغيراً – كثيراً من الوقت ، وكان ذلك بالنسبة لك – وأنت طفل – عملا بالغ الصعوبة والمشقة استغرق كل جهدك ، وكل تفكيرك وانتباهك .

ومن ثم فقد توليت أمر تنظيم هذه العملية بنفسى فى البداية إلا أنه مع مرور الزمن واستمرار الحركات الإيقاعية الخاصة بالمشى من انقباض وانبساط مجموعة محددة من العضلات بشكل ترددى ثابت ، فإن تنظيم هذه العملية ، والإشراف عليها أصبح يتولاه عنى زميلى الجذع المخى ؛ وبذلك يمكنك أن تمشى وأنت مشغول بالحديث إلى من معك أو مستغرق فى التفكير دون أن تقع .

كما أن المحافظة على اتزان جسمك يتم من خلال عملية بالغة التعقيد ، هذه العملية تجرى بصورة أوتوماتيكية محكمة يشترك فيها عضلات جسمك المختلفة ، وعيناك ، وعضو الاتزان الذى فى أذنك الداخلية ، وزميلنا « المخيخ » وسيأتى ذكر ذلك تفصيلا فيما بعد .

غير أن الأعصاب الخاصة بنقل الأحاسيس المختلفة تحمل رسائل عصبية من هذه الأعضاء تنقل فيها أوضاع جسمك المختلفة إلى النخاع الشوكى وإلى الجذع المخى حيث يتم استقبالها وترجمتها ، ثم ترسل مجموعة من الإشارات الحركية التى تتحكم فى عضلات جسمك المختلفة لكى يحدث التوازن .

وكما أن الجذع المخى يؤدى دوراً هاما فى السيطرة التلقائية والذاتية

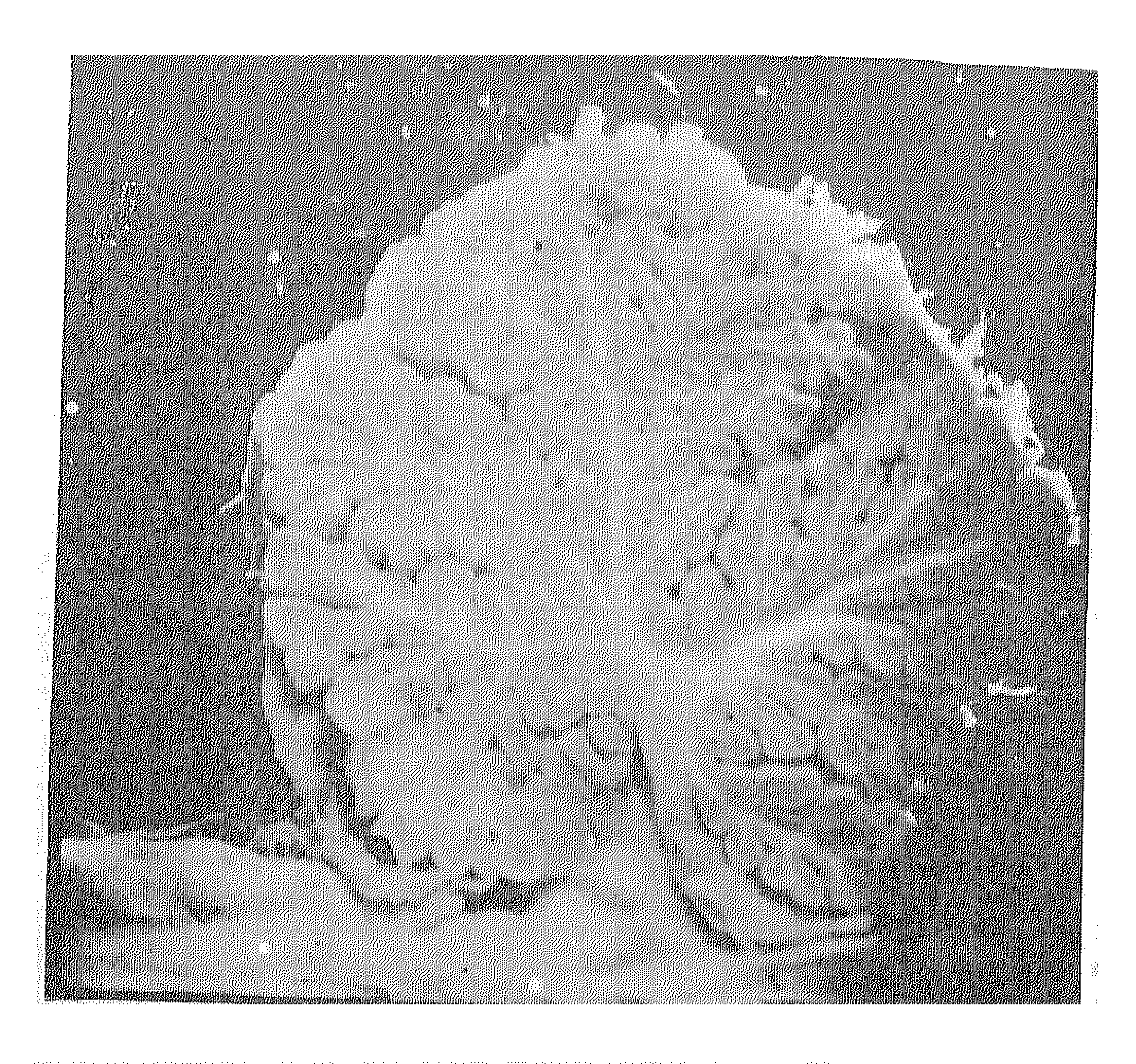
على عضلات جسمك الخاصة بالوقوف والمشي والتوازن – فإنه يؤثر أيضاً على وظائف الجهاز الهضمي بطريقة تلقائية وذاتية أيضاً .

فعندما تبصر طعاماً أو تشم رائحته أو حتى مجرد أن تفكر فيه فإن خلايا خاصة بالجذع – وبالتحديد فى أعلى جزء من زميل آخر لنا هو « النخاع المستطيل » – هذه الخلايا تطلق انبعاثات عصبية تنبه الغدد اللعابية لإفراز اللعاب اللازم لاستقبال الطعام ، فيمكن مضغه ثم بلعه ، لذلك يسيل لعابك عند رؤية طعام شهى أو شم رائحته ، على حين أنه فى حالات الخوف أو الاضطراب العاطفى يقف هذا النشاط ، فلا تنطلق الانبعاثات العصبية المنبهة للغدد اللعابية ، فيقف تدفق اللعاب ويجف الفم ، وقد استخدمت قديماً وسيلة بدائية للكشف عن الكذب بنيت على هذه الملاحظة – جفاف الفم عند الخوف أو الاضطراب – فقد كان القضاة فى القرون الوسطى يأمرون بوضع كمية من الدقيق فى أفواه المجرمين المشتبه فيهم ، فإذا كان الرجل بريئاً فإن لعابه يبلل الدقيق ، ويمكنه بلعه ، أما إذا كان مجرماً فإن فمه يظل جافًّا ، ولا يستطيع أن يبتلع الدقيق الذى فيه ، وتلك إحدى الوسائل البدائية كما ترى .

* * *

مكتب تنسيق العضلات :

وكما أن هناك مكتب تنسيق لقدرات ورغبات الطلاب عند بعض شعوبكم فإن هنا داخل رأسك أيضاً مكتب تنسيق ، وإن كان من نوع مختلف . . .



... « المخيخ » ... إنه يقوم بدور مكتب التنسيق بين عضلات جسمك ، ومركز التحكم والضبط لحركاتك الإرادية المختلفة ...

إنه زميل آخر « لى » وأحد أعضاء مجلس الإدارة العظيم داخل جسمك ، هذا الزميل هو الذى أطلقتم عليه اسم « المخيخ » إنه يقوم بدور مكتب التنسيق بين عضلات جسمك ، ومركز التحكم والضبط لحركاتك الإرادية المختلفة .

والمخيخ أسفل فصوص جسمى الخلفية وبالتحديد فوق رقبتك من الخلف ، ولعل فى تسميته بـ «المخيخ» – وهو اسم يعنى المخ الصغير – ما يوحى بأنه قريب الشبه « بى » فهو يتكون من نصفين يسميان « نصفى الكرة المخيخية » وبينهما جسم وسطى يشبه الدودة ، هذا الجسم يربط نصفى الكرة المخيخية ويضمهما بعضهما إلى بعض .

كما أنه يتكون أيضاً من طبقتين من الخلايا :

الطبقة الخارجية وتسمى القشرة المخيخية ، وهى من مادة رمادية تتكون من أجسام الخلايا العصبية ، ويبلغ غلظها ما بين ١ إلى ٢,٥ من المليمتر ، وهى تتكون بدورها من ثلاث طبقات متتالية ، كما أنها – أيضاً – غير مستوية السطح ، بل إن بها الكثير من التعرجات والثنايا والشقوق .

أما الطبقة الداخلية فهى من مادة بيضاء ، وتكون الجزء الأكبر من المخيخ ؛ كما أنها تحتوى فى كل نصف من نصفيه ثلاثة تجمعات من المادة الرمادية ويتصل المخيخ وباقى أجزاء الجهاز العصبى المركزى بألياف عصبية كبيرة ، تكون ثلاثة روابط عن طريقها يتصل هو والجذع المخى ، ومن خلاله يتم الاتصال « بى » من فوقه ، وبزميلنا النخاع الشوكى من أسفله .

ويقوم المخيخ بالتنسيق بين انقباضات العضلات المختلفة وفقاً للحركات الإرادية المطلوبة ؛ فهو لا يحدث حركات بذاتها ؛ فهذه تتولى شأنها منطقة الساحة الحركية بقشرتى المخية – على النحو السابق الذكر – ولكنه يشرف فقط على ترتيب وتوقيت الانقباضات العضلية وفقاً للتوجيهات التى تصدرها ساحتى الحركية .

فمثلاً عندما تريد أن تمسك كوب ماء فإننى أصدر أوامرى إلى عضلات ذراعك للإمساك بالكوب ، ويكون ذلك فى شكل أمر عام إلى عضلات ذراعك وأصابعك ، ولكى يترجم هذا الأمر بعد ذلك إلى أعمال تفصيلية تقوم بها اثنتان وثلاثون عضلة فى يدك – بالإضافة إلى العديد من عضلات الذراع والكتف – فإن هذه المهمة يقوم بها المخيخ .

ذلك أنه يبعث بالانبعاثات العصبية إلى عضلات ذراعك ليتحرك إلى الأمام فى اتجاه الكوب ، ثم تقل سرعته كثيراً قبل أن يصل إليه تماماً ، وبعد ذلك تبدأ عضلات يدك فى تحريك أصابعك لكى تستطيع أن تقبض على كوب الماء وتمسكه ، وفى أثناء هذه العمليات فإن اتجاه ذراعك وسرعته يعدل باستمرار حتى لا يتجاوز الهدف أو يخطئه ، وهذا التعديل المستمر يتم بغير وعى منك تحت إشراف وتنسيق المخيخ .

وكلما كان الفرد منكم قادراً على الإتيان بحركات دقيقة وشديدة التعقيد كان المخيخ عنده أكثر نمواً وتطوراً .

وفى الحالات التى تحدث فيها إصابة للمخيخ – يلاحظ أن حركات المريض تكون غير متناسقة ويختل عمل العضلات ،

يصبح عمل أى شىء يحتاج إلى التنسيق بين عدد كبير من العضلات أمراً مستحيلاً !

* * *

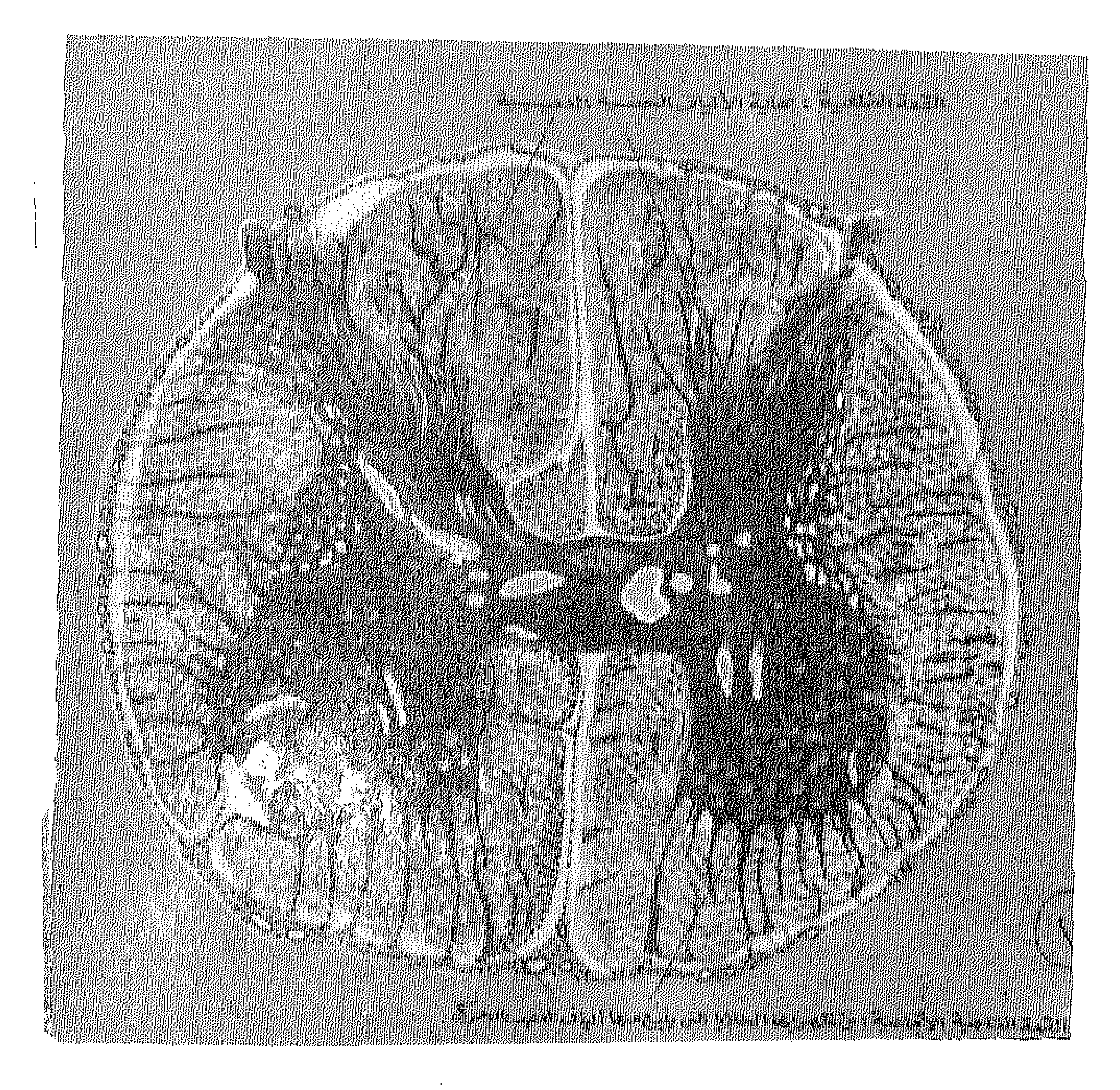
حبل الإحساس والحركة . . والشنق :

وهذا الحبل العجيب ما هو إلا زميلى « النخاع الشوكى » الذى يجرى فى الأنبوبة العظمية التى تعرف بـ « العمود الفقرى » وعلى امتداد ظهرك .

ويبدأ النخاع الشوكى من امتداد الجذع المخى إلى أسفل عبر الثقب الأعظم مكوناً حبلاً عصبيا يبلغ طوله حوالى ٤٥ سنتيمتراً ووزنه فى الشخص البالغ نحو ٣٠ جراماً .

غير أنه من المناسب أن نشير أولاً إلى النهاية العليا للنخاع الشوكى ، وهى تمثل الجزء الأسفل من الجذع المخي الذى يطلق عليه اسم « النخاع المستطيل » ويبدو كأنه امتداد للنخاع الشوكى ، وتكملته الممتدة إلى أعلى .

وفى النخاع المستطيل تتقاطع المحاور العصبية سواء منها الحركية أو الحسية الواردة من كل من ساحتى جسمى الحركية والحسية بكل نصف من نصفى كرتى المخية ، وتعبُر المحاور الخاصة بكل منهما إلى الجانب الآخر ، فتتجه اليسرى منها إلى اليمين ، واليمنى إلى اليسار مسببة تلك الظاهرة الغريبة التى من نتيجتها أننى أتحكم فى الجانب الأيمن من جسمك بنصف كرتى الأيسر ، وفى الجانب الأيسر بنصف كرتى



. . . إذا نظرت إلى قطاع أفقى للنخاع الشوكى فستجد أنه ينقسم إلى نصفين متساويين تقريباً ، وتتركز فى الداخل كتلة من الخلايا العصبية التى تكون المادة الرمادية وتبدو على هيئة حرف H . . .

الأيمن . . . أى بطريقة عكسية كما سبق أن ذكرت لك .

كما أن هذا الجزء – النخاع المستطيل – يحتوى على مراكز عصبية يهيمن بها على سرعة تنفسك ، وضربات قلبك ، وضغط دمك .

أما النخاع الشوكى فإنه يتكون من نفس المادة العصبية التى أتكون منها ، ولكن بفارق بسيط : وهو أن المادة الرمادية – التى تكون سطح جسمى الخارجى – فى داخله ، على حين أن المادة البيضاء – التى داخل جسمى – فى طبقته الخارجية على السطح .

وإذا نظرت إلى قطاع أفقى للنخاع الشوكى فستجد أنه ينقسم إلى نصفين متساويين تقريباً : نصف أيمن ونصف أيسر بأخدودين يجريان طوله : أحدهما من الأمام والآخر من الخلف ، وتتركز فى الداخل كتلة من الخلايا العصبية التى تكون المادة الرمادية ، وتبدو على هيئة حرف « H » والطرفان العلويان لهذا الحرف إلى الأمام ويسميان « القرون الأمامية » فى حين أن الطرفين السفليين له إلى الخلف ويسميان القرون الخلفية » أو الظهرية .

وتملأ بقية مساحة القطاع ، ويحيط بالمادة الرمادية من الخارج المحاور العصبية ذات الأغماد النخاعية التى تكوِّن المادة البيضاء على سطح النخاع الشوكى .

ويخرج من المادة الرمادية بالنخاع الشوكى ٣١ زوجاً من الأعصاب الشوكية موزعة بين الفقرات المجاورة لها على النحو التالى :

٨ أزواج من الأعصاب العنقية التى تخرج من بين الفقرات العنقية .

١٢ زوجاً من الأعصاب الصدرية التى تخرج من بين الفقرات الصدرية .

* ٥ أزواج من الأعصاب القطنية التى تخرج من بين الفقرات القطنيـة .
* ٥ أزواج من الأعصاب العجزية التى تخرج من بين الفقرات العجزية .
* زوج واحد من الأعصاب العصعصية يخرج من بين الفقرات العصعصيـة .

ولا يتساوى العمود الفقرى فى الطول والنخاع الشوكى ، بل إن العمود الفقرى أكثر من النخاع الشوكى طولاً بحوالى نصف متر ، ومن ثم فإن كل فلقة من النخاع الشوكى أصغر من فقرة العمود الفقرى التى تناظرها ، لذلك فإن الأعصاب الشوكية لكى تخرج من بين الفقرات الخاصة بها يجب أن تتجه إلى أسفل ؛ حتى تصل إلى الفقرة المقابلة لها بالعمود الفقرى ، وهكذا حتى نهاية النخاع الشوكى تمتد منه كتلة من الأعصاب الشوكية تملأ باقى قناة العمود الفقرى ، وهذه الأعصاب يخرج منها زوج من بين كل فقرة كلما اتجهنا إلى أسفل .

لذلك فإنه عند تخدير الأجزاء السفلى من جسمك لإجراء العمليات الجراحية فإن المخدر يحقن بين الفقرات القطنية حيث يكون قد انتهى امتداد النخاع الشوكى فتمر إبرة الحقنة من بين مجموعة الأعصاب الشوكية ، فلا تصيبها على حين أنه إذا حقن المخدر أعلى من ذلك فإن إبرة الحقنة تصيب النخاع الشوكى ، وتسبب له ضرراً بالغاً قد ينتج عنه شلل .

ويتفرع كل عصب شوكى بعد خروجه من العمود الفقرى إلى فرعين

اثنين : أحدهما صغير وينحني إلى الخلف بشدة ويسمى « الفرع الأولى الخلفى » ، وهو يحتوى على أعصاب حركية وحسية معاً ، ويتفرع إلى فروع أدق تمد عضلات وجلد ظهرك ، على حين أن الفرع الكبير للعصب الشوكى يمر إلى الأمام فى أنسجة جسمك الأمامية المختلفة ، ويسمى « الفرع الأولى الأمامى » وهو يحتوى أيضاًأعصاباً حركية وحسية معاً .

وتمد الأعصاب الشوكية أجزاء جسمك المقابلة : فالأزواج الأربعة من الأعصاب العنقية – الأولى – تمد العنق ، فى حين أن الأزواج الأربعة التالية تمد الكتفين والذراعين ، وهكذا حتى تمد الأعصاب السفلى من النخاع الشوكى الأرداف والرجلين ، ومن هذه الأعصاب يخرج أطول عصب فى جسمك وهو « العصب الوركى » الذى عند التهابه تحدث آلام شديدة تطلقون عليها اسم « عرق النسا » .

غير أن الأعصاب الشوكية الأمامية لا تبقى منفردة وبمعزل عن بعضها البعض بعد خروجها من النخاع الشوكى ، فقد تتلاقى عدة أعصاب معاً بطريقة معقدة فى تجمعات ، لتكون شبكات عصبية ، ومنها تخرج الأعصاب المختلفة التى تمد أجزاء جسمك بالأعصاب الحركية والأعصاب الحسية .

وقطع النخاع الشوكى فى أى جزء من أجزائه يسبب شلل الجزء الذى أسفله ، فيفقد وظيفته وقدرته على الاتصال ، وإذا حدث هذا القطع فى الجزء الذى بين الأعصاب العنقية الأربعة الأولى من النخاع الشوكى فإنه ينتج عن ذلك الموت فى الحال نتيجة إصابة الصدر والرئتين بالشلل ، فتتوقف بذلك عملية التنفس ، وهذا القطع يحدث فى

هذا الجزء من النخاع الشوكى عند كسر العنق ؛ لذلك يستخدم الشنق كوسيلة سريعة للإعدام .

أما المادة البيضاء بالنخاع الشوكى فإنها تتكون من حزم من المحاور العصبية : بعضها ينقل انبعاثاتى من أعلى إلى أسفل ، فتسمى بـ « المسارات الهابطة » ، وبعضها الآخر ينقل « إلى » — الانبعاثات المختلفة ، فتسمى بـ « المسارات الصاعدة » ولعلك تذكر من الجزء الأسبق من حديثنا أن المحاور العصبية التى تخرج من خلايا بتز لتنبيه عضلات جسمك الإرادية تتجمع معاً لتكون حزمة واحدة تمتد إلى أسفل عبر العقد القاعدية وجذع المخ ؛ حتى تصل إلى النخاع الشوكى حيث مراكز اتصال مع الأعصاب الشوكية المختلفة ، وعن طريقها يتم الاتصال والتنسيق بينى وبين زميلى النخاع الشوكى .

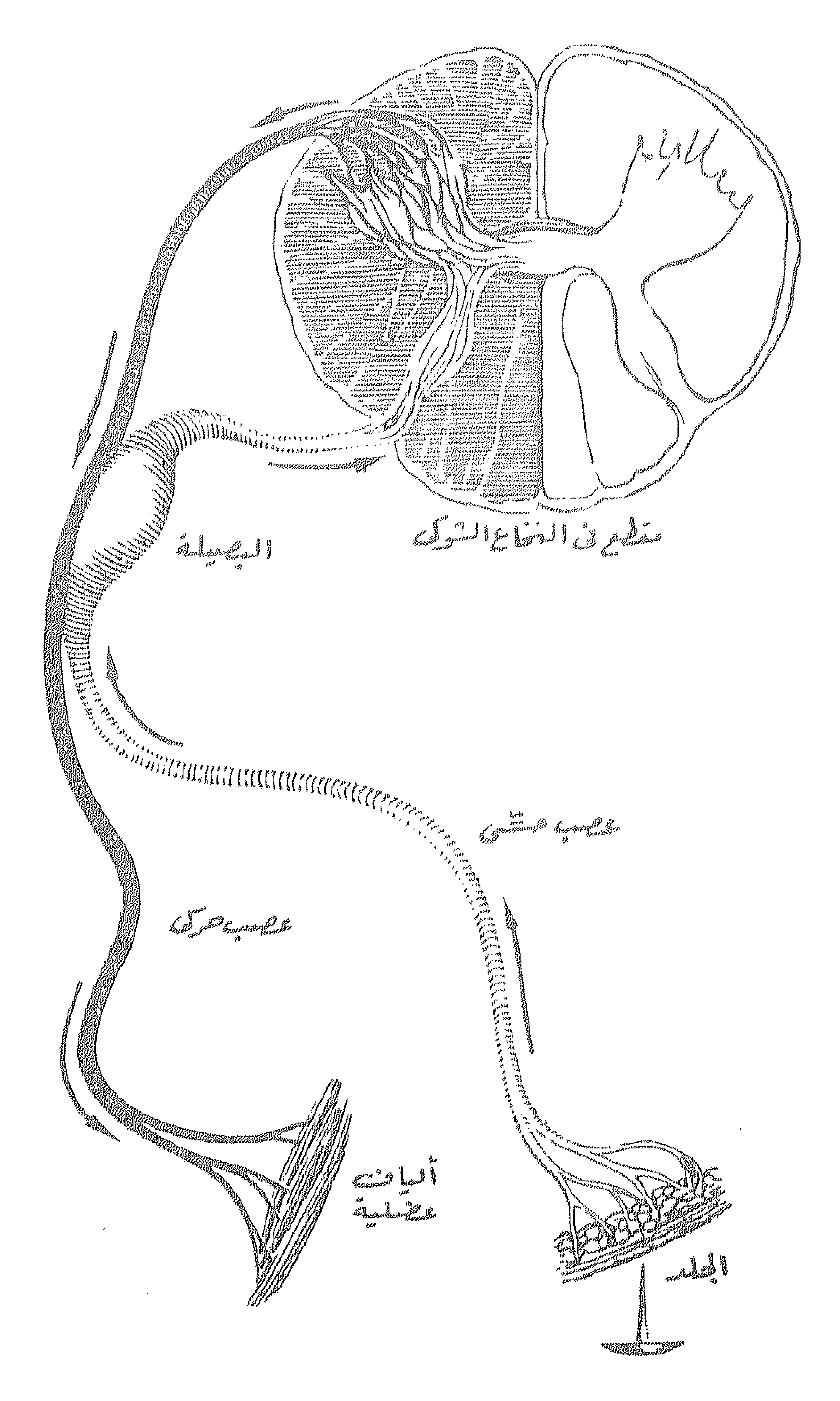
* * *

فمثلاً إذا لمست يدك موقداً ساخناً فإن الكثير من مراكز التقاط الحرارة على سطح جلدك تطلق إنذاراً بالخطر ، فتنطلق الإشارات عبر المسارات العصبية المختلفة ، ويقوم النخاع الشوكى باستقبالها وإصدار أوامره فوراً للعضلات ، فتنقبض ، لتبعد يدك فى الحال عن مركز السخونة والخطورة ، وهذا ما تعرفونه بـ « القوس الانعكاسى » .

وفى مثل هذه الحالة لا تكون هناك ضرورة لأن أصدر أوامرى لعضلاتك بالانقباض ؛ فإن مثل ذلك من شأنه أن يؤدى إلى ضياع وقت ثمين قد يسبب خطورة بالغة لك ، لذلك فإن زميلى النخاع الشوكى يتولى

هذا الأمر ، ثم بعد ذلك وعن طريق « المسارات الصاعدة » تصلني كل الأحاسيس التي التقطها النخاع الشوكي ؛ لكي أسجلها عندي في أجزائي المختلفة ، وكأنما يعطيني بذلك « التمام » !

* * *

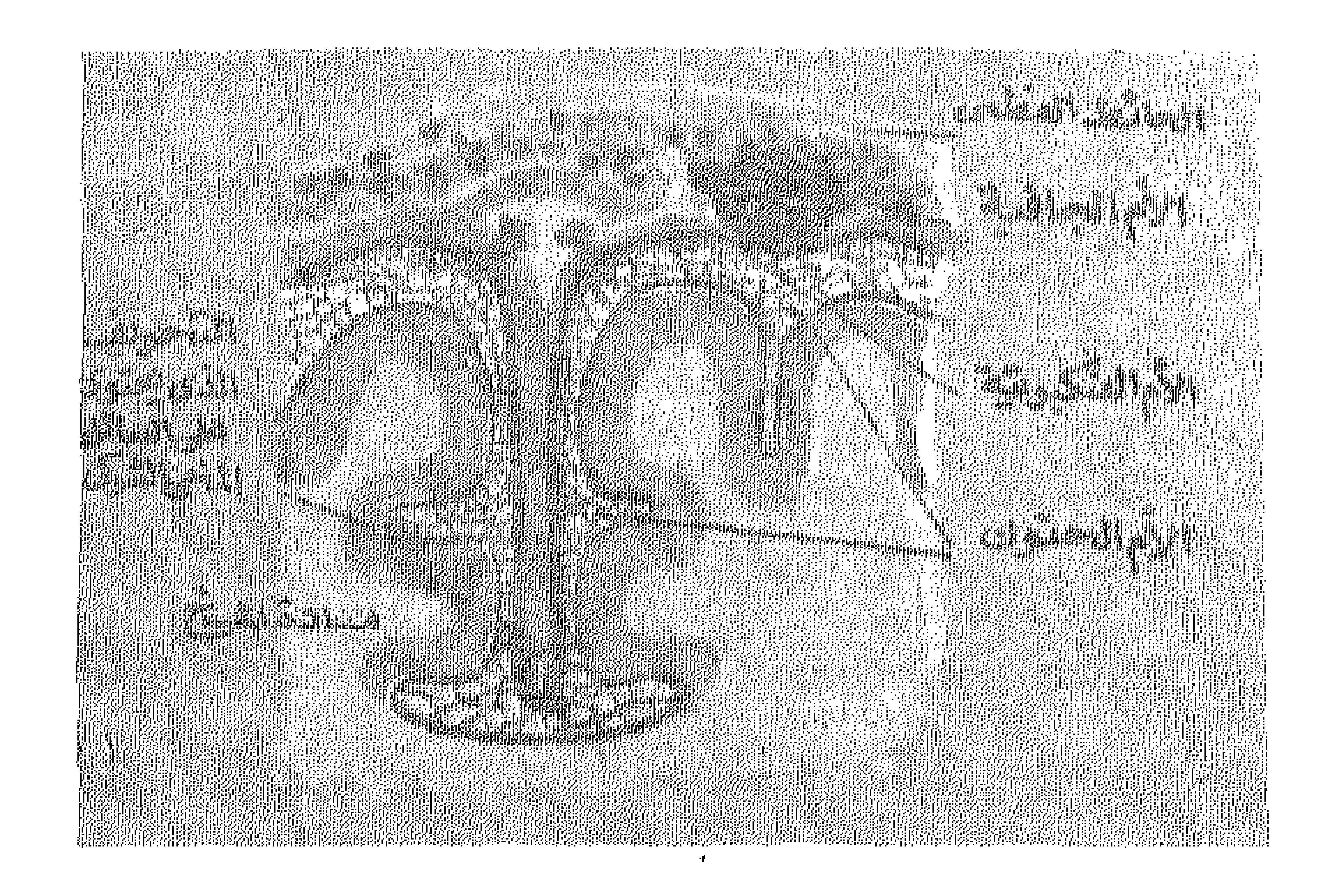


« القوس الانعكاسي »

تحصينات وخطوط دفاعية لحمايتى

الآن وبعد أن قدمت إليك صورة عامة ومبسطة لطبيعة تكوينى وتكوين زملائى أعضاء مجلس إدارة جسمك ، وعرفت ذلك الدور العظيم الرائع الذى أقوم به من أجلك بالرغم من أننى أرق عضو فى جسمك على الإطلاق فالمادة التى تبنى جسمى مادة هلامية رخوة ، حيث إن الجزء الخارجى من كيانى يحتوى على ٨٥ ٪ من تركيبه ماء ؛ مما يجعلنى أكثر أنسجة جسمك تميعاً ورخاوة ، بحيث لو وضعت على سطح مستو أملس صلب فإن تأثير الجاذبية الأرضية يشوه شكلى ويغير ملامحى الخارجية ، تماماً كما تضع فى طبق أمامك قطعة من « الجيلى » لم يكتمل تجمدها بعد . . . لكل هذا فقد كفل الله لى وسائل أمان خاصة وكثيرة لحمايتى وحماية زملائى ، وأحاطنى بتحصينات قوية وخطوط دفاعية ثابتة .

وفى الحقيقة يا عزيزى الإنسان فإن الله قد خلق لكل كائن حى وسائل حماية خاصة به ، وأودع كيانه « وزارة حربية » باسلة مكونة من الكثير من الجيوش والتشكيلات الميدانية مزودة بقوة ضاربة من أسلحة وصواريخ مختلفة الأنواع ، وعندما يتعرض هذا الكائن الحى لغزو خارجى فإن وزارة الحربية داخل جسمه ترفع درجة الاستعداد إلى الدرجة القصوى ، وتتولى هذه الجيوش مهامها القتالية بكفاية عالية ،



« تحصينات وخطوط دفاعية لحمايتى » .

وبطولة رائعة ، واستبسال فى الذود عنه لا نظير له .

وهنا قد يقفز صاحبكم إياه مرة ثانية ثائراً غاضباً بعد أن نفذ صبره ، ويقول : بالله عليك ، أهذا كلام مخ عاقل ؛ أتريد أن تقول إن بجسمى قوات صاعقة وصواريخ (أرض – جو) ، وسلاح مهندسين وغير ذلك ؟

وأقول له بهدوء شديد : نعم أريد أن أقول ذلك . . . ولكن الأمر أيها الثائر ليس كما يعبث به خيالك . . .

فأنت إن أردت أن تدمر مدينة أرسلت من فوقها بضع صواريخ لتدميرها ، وإن أردت أن تدمر جبلاً زرعت فيه بضع أصابع من الديناميت وقمت بنسفه ، وإن أردت أن تقتل إنساناً وجهت إليه رصاصة قاتلة ، وحتى الذرة عندما حطمتها فإنك لم تحطمها بمطرقة أو بقذيفة ، ولكن بجسيمات ذرية متناهية الدقة انطلقت بسرعة جبارة إلى نواتها فحطمتها : أى أنك تستخدم لتحطيم كل كيان ما يناسبه من أسلحة ، وهذا ما يحدث تماماً داخل جسمك .

فعندما تهاجمك الميكروبات وتتسلل عبر ثغرة فى أنسجة جسمك إلى الدم – فإن وزارة الحربية بعد أن ترفع درجة الاستعداد إلى الدرجة القصوى تبعث بجيوشها على هيئة خلايا صغيرة مختلفة الأنواع عملاً بالمبدأ الحربى الشهير الذى يقول : إن الهجوم خير وسيلة للدفاع .

فتتصدى لخلايا هذه الميكروبات المغولية المغيرة وتدور بينهما معركة ضارية تستبسل فيها جيوش جسمك المدافعة عنك ، ويستشهد من بينها الملايين والملايين إلى أن تقضى على تلك الميكروبات المغيرة تماماً ، وإذا لم

تتمكن - لاقدر الله - من تحقيق الانتصار ، تحدث لجسمك نكسة قد تودى بحياتك .

وأسلحة وزارة الحربية الموجودة داخل جسمك لحمايته كثيرة ومعقدة ، وهى أكثر تطوراً ودقة مما تستخدمونه من أسلحة وأجهزة إلكترونية حديثة ، ولولا أن الحديث هنا لا يتسع لكنت قد حدثتك كثيراً عن هذه الوزارة الدفاعية الظافرة الموجودة داخل جسمك ، وقوات صاعقتها الخلوية الباسلة ، وصواريخها المضادة المصنوعة من مادة بروتينية غاية فى الدقة والإحكام ، وباقى الأسلحة الأخرى التى صنعت داخل معامل البحوث الخاصة التابعة لوزارة الحربية بداخلك ، هذه الوزارة العظيمة حقا تعمل ليلاً ونهاراً من خلال خطط وتكتيكات عسكرية بارعة ، **وتقدم من أفرادها مليون شهيد كل يوم لكى يكون لك بقاء فى هذه الدنيا !**

ولكنى أكتفى هنا بهذه الإشارة إليها ، وما تقوم به من جهد عظيم ورائع فى الدفاع عنك وأيضاً فى الدفاع عنى من خلالك : أليست حماية جسمك حماية أيضاً لى !

وفضلاً على تلك الحماية غير المباشرة التى تقدمها لى قوات جسمك المسلحة ، هناك حماية أخرى مباشرة تتولى القيام بها عندما تتسلل أنواع لعينة من الميكروبات إلى داخل جسمك بهدف إصابتى وتدميرى ، فقد تخصصت هذه الميكروبات فى مهاجمة الخلايا العصبية أو الأغشية التى تحيط « بى » - والتى سأحدثك عنها بعد قليل - وتسبب لها التهابات خطيرة إذا لم تتمكن جيوش جسمك الباسلة من التصدى لها ووقف غزوها !

وهذا الخط الدفاعى الذى يتولى الدفاع « عنى » وحمايتى – إنما هو خط دفاعى عام يقوم بنفس الوظيفة من أجل حماية كل زملائى من أعضاء وأجهزة جسمك الداخلية .

أما التحصينات والخطوط الدفاعية الخاصة التى أحاطنى « الله » بها لحمايتى واختصنى بها دون سائر أعضاء جسمك – فهى كثيرة وتناسب طبيعة تكوينى وما أقوم به من وظائف .

فالخط الدفاعى الأول : جلد فروة الرأس وما يغطيه من شعر غزير ، وقد وجد علماؤكم من خلال تجاربهم العلمية الدقيقة أن عظام الجمجمة يمكن أن تتحمل ضغطاً أو ثقلاً يبلغ مقـــداره حوالى ٤٠ رطـلاً على كل بوصة مربعة من مساحة الجمجمة ، وإذا زاد الضغط على ٤٠ رطلاً فإن عظام الجمجمة تتحطم على حين أن الجمجمة المغطاة بجلد فروة الرأس يمكن أن تتحمل ضغطاً إلى حوالى ٨٠٠ رطل على كل بوصة مربعة قبل أن تتحطم ، ولعل ذلك الفارق الكبير فى مقدار الضغط الذى يقع على عظام الجمجمة فى الحالتين إنما يدل على مقدار ما يخففه جلد الرأس من عنف الصدمات وقوتها عن عظام الجمجمة ومن ثم « عنى » ، وهذا يبين الدور الهام الذى يقوم به هذا الجلد فى الذود « عنى » كأول خط دفاعى لحمايتى .

وإذا كان الجلد يقوم بدور دفاعى هام بالنسبة لجسمك كله فى حمايته ضد الغزو الميكروبى من الخارج فإنه بالنسبة لى يقوم بتخفيف حدة الصدمات وقوتها كما ذكرت لك سابقاً ، بالإضافة إلى وظيفته الرئيسة فى التصدى للغزو الميكروبى لرأسك ، أى أن وظيفة الجلد كخط دفاعى عام لحماية

جسمك مختلفة عنها بالنسبة لى كخط دفاعى خاص لحمايتى من الصدمات .

ويأتى بعد هذا الخط الدفاعى الأول - خط دفاع آخر أكثر قوة وتحصيناً ممثلاً فى عظام الجمجمة التى تحيط « بى » وتكفل لى الأمان الأعظم ؛ إذ لولا هذا التحصين القوى لسببت « لى » أى صدمة بسيطة ضرراً بالغاً حتى فى وجود فروة وجلد الرأس الغليظ ، وما يغطيه من شعر كثيف .

وتتكون الجمجمة من قطع عظمية تتصل ببعضها البعض اتصالاً وثيقاً من خلال تداخل حوافها المسننة ، وهذه العظام لا تتحرك إلا أن عظمة الفك السفلى هى العظمة الوحيدة التى تتحرك ، وفى حركتها تستطيع أن تتناول طعامك ، وتستطيع أن تنطق وتتكلم بالخير أو بالشر لست أدرى !

ويطلق على عظام الجمجمة نفس أسماء المناطق والأجـــزاء المقابلة لها على سطح جسمى : فالعظم الذى يعلو الفص الجبهى يطلق عليه ، العظم الجبهى ، والذى يعلو الفص الصدغى يطلق عليه العظم الصدغى ، والذى يعلو الفص الجدارى يطلق عليه العظم الجدارى ، والذى يعلو الفص المؤخرى يطلق عليه العظم المؤخرى ، بالإضافة إلى أجزاء عظمية أخرى هى عظم الفك العلوى ، وعظم الفك السفلى ، والعظم الوجنى ، والعظم الأنفى ، وعظم النتوء الحلمى .

وتتكون عظام الجمجمة من طبقتين عظميتين بينهما طبقة مسامية بها تجاويف دموية عازلة وهذا التصميم يكسب الجمجمة صفات هامة هى :

* خفة الوزن .

* قوة ومتانة البناء .

* القدرة على حفظ درجة حرارتى ثابتة ، وعدم تأثرها بحرارة الجو الخارجية : أى أن ذلك التصميم يعمل على عزلى حراريا مثل « الترموس » الذى تستعملونه فى حفظ حرارة السوائل والمشروبات .

وعظام الجمجمة لا تحيط إلا بجسمى ، وبأجسام زملائى المخيخ والجذع المخى والنخاع المستطيل ، ولا تكفل الحماية والأمان إلا لنا فقط ؛ لذلك فقد استلزم الأمر وجود تحصين آخر يوفر الحماية والأمان لزميلى النخاع الشوكى عضو مجلس إدارة جسمك .

ويتمثل هذا التحصين فى سلسلة الفقرات العظمية التى تجرى على امتداد ظهرك ، وتطلق عليها اسم « العمود الفقرى » .

وهذا العمود الفقرى مجموعة من الحلقات العظمية ترتبط كل حلقة والأخرى بغضاريف ، بدونها ما استطعت أن تميل بجذعك أو تحركه ، وفى وسط هذا العمود الفقرى يجرى زميلى النخاع الشوكى ممتدا إلى أسفل فى حماية وأمان .

ويتكون العمود الفقرى من مجموعة من الفقرات العظمية تطلق عليها بحسب موضعها من جسمك أسماء خاصة ، وهى كالآتى :

٧ فقرات عنقية .

١٢ فقرة ظهرية .

٥ فقرات قطنية .

٥ فقرات عجزية .

٤ — ٥ فقرات عصعصية .

أغشية وسوائل دفاعية :

يأتى بعد هذا التحصين القوى ممثلاً فى عظام الجمجمة والعمود الفقرى – تحصين آخر يؤدى دوراً هـاماً فى حمايتى على هيئة أغشية ، أو كما تسمونها « سحايا » :

ذلك أن حمايتى المستمدة من عظام الجمجمة وحدها لا تكفى ، ولا يمكن أن يؤتمن إلى ملامسة جسمى الرقيق الرخو مباشرة لهذا العظم الصلب الخشن ، وتأتى هذه الخطوط الدفاعية ممثلة فى أغشية ثلاثة ، بينها سائل هو « السائل المخى الشوكى » .

ويسمى الغشاء الخارجى « الأم الجافية » ، وهو غشاء ليفى غليظ يبطن السطح الداخلى لعظام الجمجمة ، وعظام العمود الفقرى ، ويغطى الأجزاء الخشنة من هذه العظام ، فيضفى عليها ملمساً ناعماً .

وتخرج من هذا الغشاء امتدادات إلى أسفل تدخل إلى الشقوق الرئيسة بجسمى : كالشق المركزى الذى يقسمنى نصفين ، والشق الذى يفصل بينى وبين زميلى المخيخ إلا أن الوظيفة الرئيسة لهذا الخط الدفاعى – الأم الجافية – هى تغطية العظم الخشن العارى وإكسابه النعومة اللازمة لكى يصبح أكثر أماناً على احتضان جسمى الرقيق الرخو .

أما الغشاء الداخلى فيسمى « الأم الحنون » وهو غشاء رقيق جدا يحيط بجسمى وبجسم زميلى النخاع الشوكى إحاطة تامة ، ويندس فى كل الشقـوق والأخاديد ، فيلتصق بأسطح أجسامنا ، ويرسل فيها أوعية دموية لا حصر لها ، لتمدنا بقدر كبير مما نحتاج إليه من غذاء .

وبين الأم الحنون والأم الجافية الغشاء الثالث الذى يسمى « الغشاء العنكبوتى » ، وهو غشاء من نسيج رهيف يتصل بغشاء الأم الجافية بشبكة من الألياف الخيطية .

ويشغل الحيز المتوسط بين الغشاء العنكبوتى والأم الحنون سائل رقيق لا لون له هو « السائل المخى الشوكى » أو » « السائل النخاعى » الذى يمثل خط دفاع قوى آخر يحيط « بى » .

ويقوم هذا السائل المخى الشوكى بحمايتى عن طريق امتصاص الصدمات بشكل بارع ومدهش ؛ فبالرغم من أن عظام الجمجمة تقوم بحمايتى من تلقى الصدمات بشكل مباشر فإن تلك الحماية وحدها تصبح غير ذات قيمة حتى لو بطن داخل عظام الجمجمة غشاء وأحاط بجسمى غشاءان آخران !

ذلك أن تلقى الرأس صدمة أو تحريكه حركة مفاجئة فإن ذلك كفيل بإصابتى وتهشيم جسمى على السطح الداخلى المقابل من عظام الجمجمة لولا هذا « السائل المخى الشوكى » **الذى يعمل كوسادة داخل الجمجمة ، فيمتص الصدمات « عنى » ، ويلطف احتكاكى بعظام الرأس** .

غير أن حماية هذا الخط الدفاعى لجسمى ليست مطلقة بل لها حدود ؛ فإن تلقى رأسك ضربة قوية أو تحريكه بشدة ، أو التواءه التواء مفاجئاً كما – يحدث فى الملاكمة – فإن كل تلك الصدمات ربما لا يستطيع هذا السائل المخى الشوكى امتصاصها ، فيصاب جسمى ، ويحدث ما يعرف بـ « ارتجاج المخ » وقد ينتهى بك الأمر بالموت .

غير أنه فى الظروف والأحوال العادية لا تحدث تلك الحالات ؛ لأن هذا الخط الدفاعى السائل يقوم بدوره على أكمل وجه .

والسائل المخى الشوكى يتركب – كيميائياً – من نفس تركيب سائل الدم بعد احتجاز كرات الدم الحمراء والبيضاء والصفائح الدموية ومعظم الجزيئات البروتينية ، ويتم ذلك من خلال شبكات دقيقة ومعقدة من أوعية دموية يطلق عليها « الضفائر المشيمية » ، وتحيط بالتجاويف البطينية .

ولقد سبق أن ذكرت لك أن هناك تجاويف تتخلل أجزاء جسمى وتمتلىء بسائل ، هذه التجاويف عددها أربعة وتعرف بـ « البطينات » ؛ كما أن هناك تجويفاً صغيراً جداً يجرى على شكل قناة بوسط جسم زميلى النخاع الشوكى ، ويعرف بـ « القناة الوسطى » ، هذه القناة قد تختفى فى حالة البلوغ إلا أنها تتصل بأسفل بطين عند قاع جسمى وهو البطين الرابع الذى يتصل من خلال فتحة ضيقة من أعلى بالبطين الثالث الذى يتصل بدوره من خلال فتحة ضيقة أيضاً بالبطينين الأيمن والأيسر اللذين يقعان بنصفى جسمى وهما أكبر بكثير من البطينين الثالث والرابع ويجريان بطول جسمى ، ويقتربان من الأمام ويبتعدان من الخلف .

وهذه البطينات تحيط بها « الضفائر المشيمية » التى تنضح فيها – فى البطينات – « السائل المخى الشوكى » الذى يجرى خلال البطينات حتى يصل إلى البطين الرابع ، فيتسرب عبر مسام دقيقة ليشغل الحيز ما بين الأم الحنون والغشاء العنكبوتى حيث يقوم بوظيفته الدفاعية

البارعة على النحو السالف الذكر .

وعملية نضح السائل المخى الشوكى من الضفائر المشيمية إلى البطينات عملية مستمرة ، وكذلك أيضاً عملية تسربه إلى داخل الحيز تحت العنكبوتى ؛ لذلك كان لابد أن يتسرب إلى الخارج مرة ثانية ، وهذا ما يحدث تماماً فى جزء صغير خاص من الغشاء العنكبوتى يسمى « الخمل العنكبوتى » ، وهو يشبه قماش القطيفة الذى تستعملونه .

وفى هذا الخمل العنكبوتى تتركز الأوعية الدموية التى تقوم بامتصاص الزائد من السائل المخى الشوكى .

وهكذا تستمر دورة هذا الخط الدفاعى السائل . . من الضفائر المشيمية إلى البطينات ثم إلى الحيز العنكبوتى حيث يمتصه الخمل العنكبوتى ويعيده إلى الدم ، كل ذلك لكى يستطيع أن يقوم بحمايتى ويكفل لجسمى الأمان .

وقد يحدث انسداد فى نقطة ما خلال هذه الدورة : كأن يقف امتصاص السائل فى الخمل العنكبوتى نتيجة التهاب الأغشية التى تحيط « بى » — الالتهاب السحائي — فيتجمع السائل المخى الشوكى داخل الرأس ، ولا تتسرب الزيادة منه فى الدم ، فتتضخم الجمجمة وعلى الأخص فى منطقة الجبهة ، ويحدث ما يعرف باستسقاء الدماغ أو الدماغ المائى .

وإذا حدثت هذه الحالة فى الطفولة المبكرة ، وقبل أن تلتحم عظام الجمجمة — فإن الرأس يتضخم بشكل كبير ، ويصبح أكثر تشوهاً ، إلا أن مثل هذه الحالات ليست من الحالات المنتشرة بكثرة .

سلاح للحرب الكيماوية :

وهذا السلاح ليس للهجوم بالطبع ، وإنما هو سلاح دفاعى ، إنه خط الدفاع السابع والأخير ، الذى يتولى حمايتى والدفاع « عنى » ، ولكن بطريقة كيميائية معقدة ودقيقة .

إنه أحدث وأرقى من كل ما عرفتموه من الأسلحة الكيماوية البشعة التى تستخدمها وتروج لها تلك الفئة الدنيئة منكم التى فقدت ضميرها وتجردت من إنسانيتها ومثلها ، وأصبح ابتكار الوسائل الكثيرة والمتطورة لتعذيب البشر هو اللذة الكبرى عندها ، والهدف الأسمى فى حياتها !

إنه سلاح لا يقوم على البغى والعدوان على باقى زملائى أعضاء جسمك ، فأنا لم أعد به قنابل سامة لزميلى الكبد ، أو غازات لشل حركة زميلى القلب ، وخنق زميلتى الرئة ؛ ولكنه سلاح يعمل من أجل حمايتى وانتظام أدائى الذى يعود فى النهاية عليك أنت يا عزيزى الإنسان بالسعادة كلها .

يقوم سلاحى الكيميائى الحربى هذا بوظيفته الدفاعية ضمن جهاز معقد غير معلوم لعلمائكم كل تفاصيله وأسراره الدقيقة حتى الآن .

غير أن هناك حاجزاً من نوع ما بين الدم وبين سطح جسمى ، هذا الحاجز يقوم بمنع مرور بعض المواد بأكملها من الدم مباشرة إلى نسيج جسمى ، أو إلى السائل المخى الشوكى ، ويطلق على هذا الحاجز « الحاجز ما بين الدم والدماغ » .

ويعتقد علماؤكم أن هذا الحاجز يتكون من طبقة من خلايا صغيرة

هي من حيث تكوينها توجد فى منتصف الطريق بين خلايا الدم ، وبين خلايا جسمى العصبية ، وتقوم بعملية احتجاز المواد الضارة التى قد يحتويها الدم فى أثناء تدفقه بكميات كبيرة إلى جسمى بمعدل نصف لتر فى الدقيقة جالباً إلىّ الأغذية اللازمة .

ولقد استمر انتباه علماء الفسيولوجيا — علم وظائف الأعضاء — مشدوداً إلى الخلايا العصبية التى أتكون منها لزمن طويل على حين أغفلوا شأن هذه الخلايا الصغيرة التى تعمل بمثابة الرباط الضام لنسيج جسمى العصبى ، وأظهروا لها الكثير من الإهمال وعدم الاهتمام وأطلقوا عليها « الخلايا الغروية » أو « الغراء العصبى » الذى يحيط بالخلايا العصبية ويساندها ويدعمها نظراً لصغر حجمها ، وكثرتها الفائقة ، **التى تبلغ أكثر من ١٠٠ ألف مليون خلية ، على حين أن خلايا جسمى العصبية تبلغ حوالى ١٤ ألف مليون خلية ، كما ذكرت لك من قبل .**

غير أنه عندما ثبت أنها هى القادرة على الانقسام والتكاثر على عكس الخلايا العصبية التى لا تنقسم ولا تتكاثر ، وأن الأورام التى تصيبنى تنتج من هذه الخلايا الصغيرة فإن ذلك أثار حماس عدد من الباحثين الذين عكفوا بصبر وذكاء على دراستها لمعرفة الدور الحقيقى الذى تقوم به .

وبعد رحلة أبحاث طويلة ومضنية توصل هؤلاء العلماء إلى الدور الأساسى الذى تقوم به هذه الخلايا الغروية ، وهو دور الحارس الأمين للخلايا العصبية ، فتخلق لها نوعاً من الحماية الكيميائية تمنع بها مرور بعض المواد بأكملها إلى جسمى فى حين تسمح بمرور البعض الآخر مثل سكر الجلوكوز والأوكسيجين اللذين أستهلك منهما مقداراً كبيراً فى

تأدية أعمالى ووظائفى ، وأى قصور فى أى منهما يسبب لى ضرراً بالغاً .

كذلك فهناك بعض المركبات الكيميائية لها خواص تمكنها من المرور بسهولة مثل « البار بيتيورات » التى تكون المادة الفعالة فى الحبوب المنومة ، و « الأثير » و « الكلوروفورم » وهما من مواد التخدير ، و « أكسيد النيتروز » الذى يعرف بغاز الإضحاك ، و « السيانيد » و « الإستركنين » وهما من السموم ، و « الكحول » وبعض المواد المهدئة ، وهذه المركبات الكيميائية تحدث أثرها بإحداث اضطراب فى آداء خلايا جسمى لوظائفها بطرق مختلفة .

وتؤدى هذه الخلايا الصغيرة أيضاً دوراً هاما للغاية فى تغذية خلايا جسمى العصبية التى لا تتغذى من الدم مباشرة مثل باقى خلايا جسمك ، بل تتغذى بطريق غير مباشر عبر هذه الخلايا الغروية الصغيرة ، ويعتقد كذلك أنها تقوم بدور فعال فى تخليق البروتينات نظراً لقدرتها على النمو والتكاثر .

غير أن أحدث ما توصل إليه علماؤكم بالنسبة لهذه الخلايا الصغيرة هو أنها قد تكون عنصراً جوهريا فى العمليات المتعلقة بأهم وظيفة أقوم بها ، وهى تلك العمليات التى تسمح باكتساب معارف ومعلومات وخبرات جديدة ، والتى تشكل أساس عملية التخزين فى الذاكرة .

وهكذا ظهرت آفاق جديدة فى عالمى الواسع غير المحدود الذى تحمله فوق عنقك ، والذى لم يخط فيه بحثك العلمى سوى خطواته الأولى بعد أن ظهر علم « كيمياء المخ » منبثقاً عن علم « الكيمياء الحيوية » العظيم ؛ لينير الطريق ، ويلقى الأضواء على ما قد غمض .

وإذا حدث أن أصاب جسمي ورم فإن هذا الحاجز بيني وبين الدم سيتلف ، ولن يستطيع القيام بعمله الدفاعي ، فإذا حقن في الدم ذرات من اليود المشع فإنها لن تصل إلا في مكان الورم حيث يتراكم هذا اليود المشع ، ويمكن بذلك تحديد موضع الورم .

كما أن السائل المخي الشوكي يشترك أيضاً في هذا الجهاز المعقد الذي يقوم بحمايتي كيميائيا ، بالإضافة إلى أن تركيبي الكيميائي الذي يختلف تماماً وتركيب باقي أجزاء جسمك يضفي « عليّ » نوعاً من الحماية الكيميائية ؛ فجسمي يحتوي نسبة أعلى من الدهون ، وهذه الدهون تتميز بأنها عالية في تركيبها الجزيئي، ومن أهم أنواعها « الليسيثين » ، و « السفنجوميلين » وهي لا تساعد على انتشار بعض المواد بمثل الحرية التي تنتشر بها في خلايا جسمك المختلفة .

بهذا كله يقوم الخط الدفاعي السابع الذي يتولى حمايتي كيميائيا بدوره الرائع كأعظم سلاح للحرب الكيماوية عرفته البشرية ! .

* * *

هيئة المواصلات العصبية

تتولى نقل أوامرى إلى كل أجزاء جسمك وكذلك تقارير المؤثرات التى تبعث بها حواسك المختلفة من سمع وبصر وشم ولمس وذوق إلى مراكزها الخاصة على جسمى ، هيئة مواصلات خاصة تنتشر أسلاكها وكابلاتها العصبية تحت جلدك ، وفى كل أعضاء جسمك على هيئة شبكة دقيقة تتجمع أطرافها فى النهاية عندى فى مراكزها الخاصة .

ولكى تعرف أهمية هذه الهيئة العظيمة أقول لك : إنه بدونها لن يكون هناك بينى وبينك أى اتصال ، ولعلك تستطيع أن تدرك الآن بعد كل هذا الحديث ماذا يعنى انقطاع الاتصال بينى وبينك ؟

ففى كل لحظة تتولى هيئة المواصلات التابعة « لى » داخل جسمك نقل سيل متدفق من الإشارات والرسائل العصبية « إلىّ » من سطح جلدك ، ومن عينيك وأذنيك وأنفك وأحشائك الداخلية ، ومن قلبك وكبدك ورئتيك ، ومن كل مكان بجسمك !

وفى نفس اللحظة تقوم الملايين من « الأسلاك » العصبية التابعة لهيئة المواصلات بنقل أوامرى إلى مختلف عضلاتك وأجهزتك ونقل تنبيهاتى إلى غددك المختلفة ؛ وكذلك نقل تعليماتى باتخاذ إجراءات سلوكية معينة لكل عضو من أعضاء جسمك .

هذا بالإضافة إلى « السويتش » الداخلى الذى يتبع إدارة هيئة المواصلات الرئيسة ، ويتولى ربط واتصال مختلف خلايا ومراكز جسمى

الخاصة ببعضها البعض ، والتنسيق بينها ؛ حتى يمكن أن أقوم بدورى نحوك كاملاً ، فأمنحك القدرة على التفكير والخيال والتصور والذاكرة والكتابة والكلام والسمع والإبصار وغير ذلك .

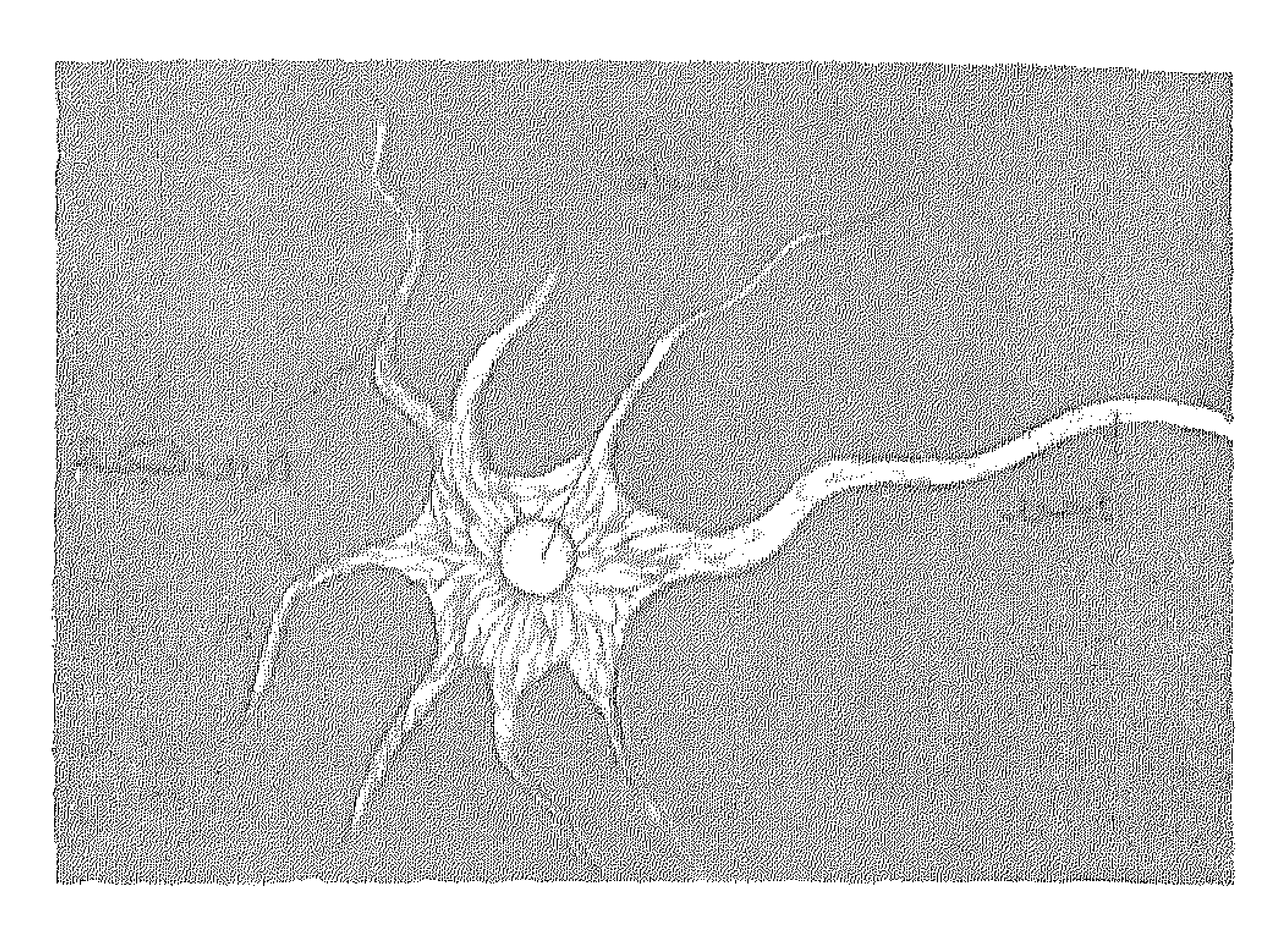
وهكذا تبقى هذه الهيئة العظيمة للمواصلات العصبية ، تعمل « معى » ليلاً ونهاراً فى يقظة تامة ، تجيب وتستجيب لأدق الهمسات والإشارات العصبية .

* * *

أسلاك وكابلات عصبية :

وهذه الشبكة الدقيقة من الأسلاك العصبية التى تنتشر فى كل أجزاء جسمك ، وتتولى القيام بكل هذه الأعمال الضخمة التى لا تستطيع القيام بمثلها أى هيئة مواصلات أرضية — استطعت أن تشيدها أنت يا عزيزى الإنسان بيديك حتى الآن ، هذه الشبكة العصبية الدقيقة ليست فى حقيقة أمرها سوى زوائد دقيقة — مثل السلك الكهربى الدقيق — تخرج من كل خلية عصبية لتصلها بمجموعة من خلايا العضو الذى تسيطر عليه كاللسان أو العين أو غير ذلك ، وتتجمع هذه الأسلاك الدقيقة فى طريقها إلى أعضاء جسمك المختلفة لتكون «كابلات» عصبية ، عبارة عن مجموعات من هذه الأسلاك ، هى ما يطلق عليه « الأعصاب » .

وقد تخرج هذه الزوائد الدقيقة من الخلية العصبية لتصلها بخلية عصبية أخرى ، حتى يكون هناك تعاون واتصال وتخطيط بين هذه الخلايا العصبية .



. . . زوائد دقيقة مثل السلك الكهربى الدقيق – تخرج من كل خلية عصبية لتصلها بمجموعة من خلايا العضو الذى تسيطر عليه . . .

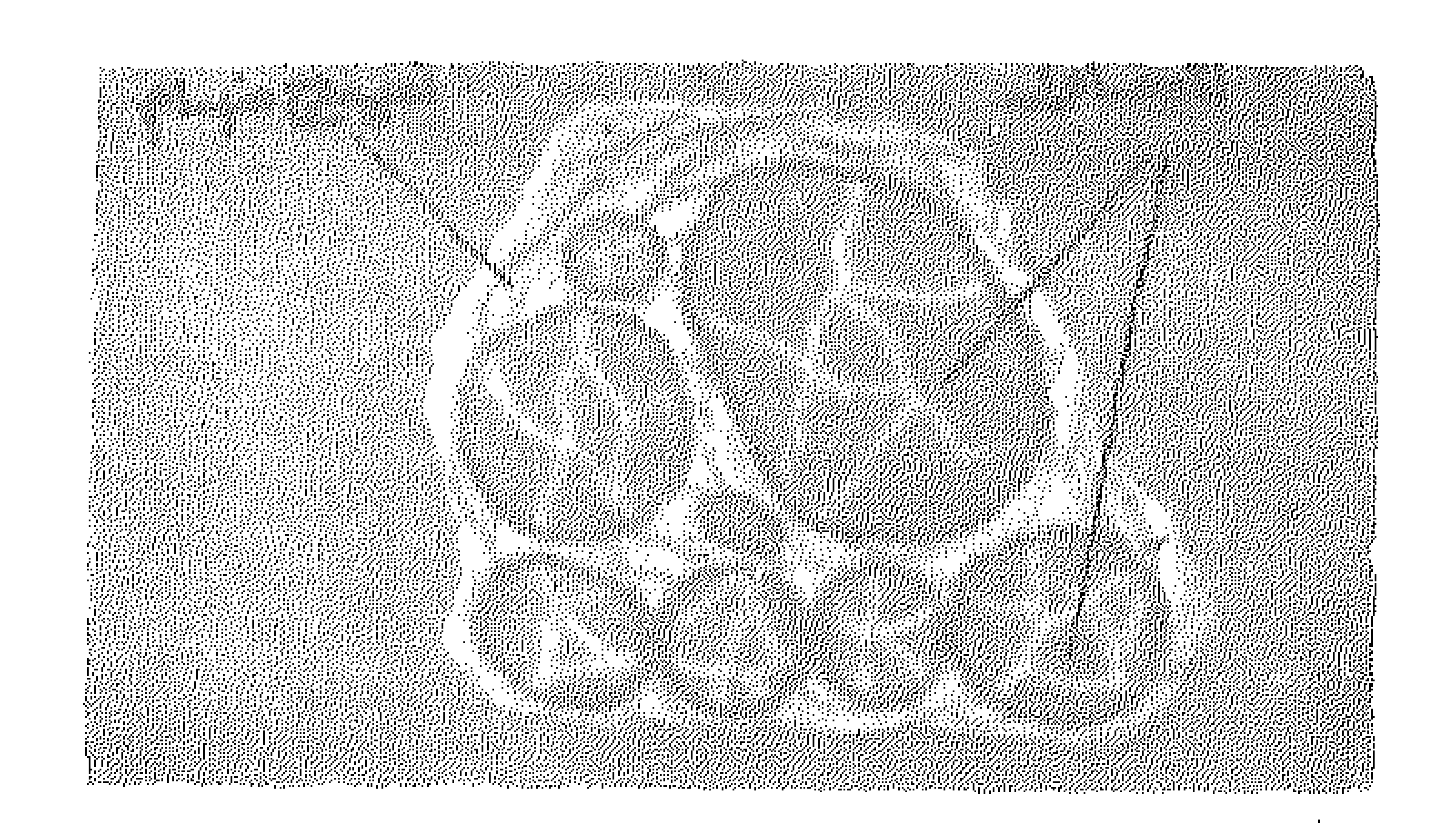
وفى هذه الأعصاب فإن كل سلك عصبي من سلوكها قد يختلف فى وظائفه تماماً ووظائف غيره ، وينعزل فيه كل منها عن الآخر ، ويؤدى وظائفه الخاصة به ، أى أن جمع هذه الأسلاك معاً فى كابل واحد – العصب – يساعد فقط على تماسكها ودعمها . . أليس فى الاتحاد قوة ؟

والسلك العصبي الذى هو الوحدة التى تتكون منها هيئة المواصلات العصبية التابعة « لى » داخل جسمك – عبارة عن زائدة دقيقة تخرج من جسم الخلية العصبية ، ولعل هذه الزوائد الدقيقة التى تخرج من أجسام الخلايا العصبية هى أهم ما يميزها – من ناحية الشكل – عن باقى خلايا جسمك .

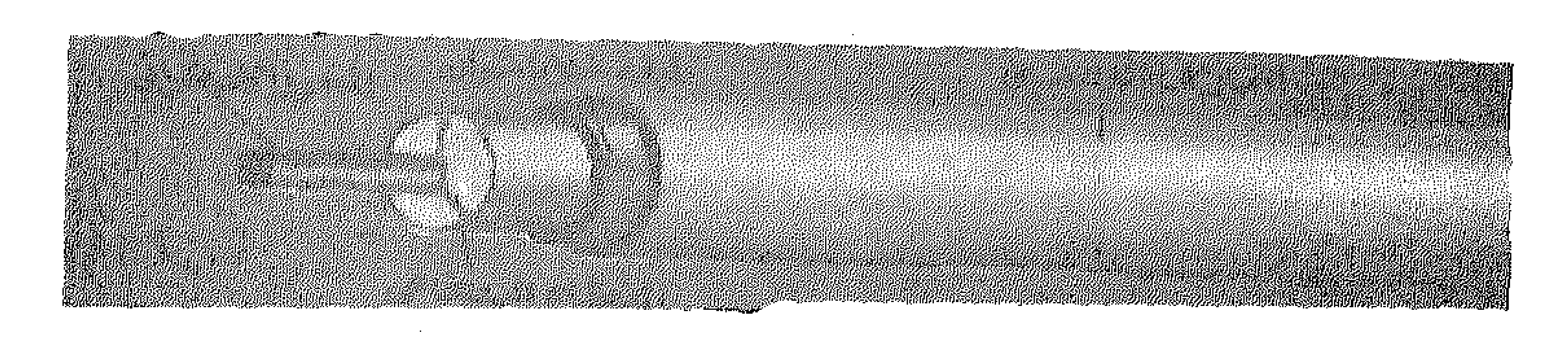
فى أجزاء مختلفة من جسم الخلية العصبية تخرج زوائد دقيقة تتفرع كل واحدة منها إلى فروع أدق ، غير أنه فى نقطة معينة من جسم الخلية تنبثق زائدة طويلة جداً – السلك العصبي – لا تتفرع خلال مسارها الطويل فى جسمك ، بل تتفرع فى نهايتها ، وتسمى هذه الزائدة « المحور » ومن تجمع عدة محاور عصبية معاً يتكون العصب الذى سبقت الإشارة إليه .

والمحور العصبي رفيع جداً ، ولا يمكن أن يرى إلا بالميكروسكوب ، حيث إن غلظه يبلغ من ٢ إلى ٢٠ جزءاً من الألف من المليمتر ، ومع ذلك فإنك إذا فحصته تحت الميكروسكوب فستجد أنه بالغ التعقيد محكم البناء .

ذلك أنه يغلفه طبقة من مواد كيماوية دهنية شديدة التعقيد ؛ فكل خمسة جزيئات منه تشمل جزيئين من الكوليسترول ، وجزيئين من مركبات دهنية تحتوى على الفوسفور يطلق عليها الفوسفاتيدات ، وجزيئاً خاصاً من



مجموعة من المحاور العصبية تتجمع فى عصب ، لزيادة تماسكها . . أليس فى الإتحاد قوة ؟



. . . المحور العصبى رفيع جداً ، ولا يمكن أن يرى إلا بمكيروسكوب . . وهو بالغ التعقيد محكم البناء . . ويغلفه من الخارج طبقة من مواد كيماوية دهنية شديدة التعقيد . . .

مركب معقد من أشباه الدهنيات يحتوى سكراً ، بالإضـــافة إلى كميات بسيطة من مركبات أخرى ، وهذا التركيب المعقد هو الذى يضفى على الأعصاب اللون الأبيض ، ويطلق على هذه الطبقة التى تغطى المحور العصبي وتغلفه اسم « الغمد النخاعى » .

ولقد كان هذا الغمد النخاعى فى بداية تكوينه عبارة عن شريط من الخلايا التفت حول المحور العصبي التفافاً لولبيا ، وعرفت باسم « خلايا شفان » نسبة إلى عالمكم الألمانى – تيـــودور شفان – ثم أخذ هذا الشريط الخلوى اللولبي يضيق شيئاً فشيئاً حتى غلف المحور تماماً ، وبذلك تكوّن الغمد النخاعى الذى لا يزال يحتفظ بالنويات الصغيرة التى هى بقايا خلايا شفان .

ولا يغلف الغمد النخاعى كل أجزاء المحور العصبي ، ولكنه يغلف أجزاء معينة منه ، ويترك فواصل ضيقة بين هذه الأجزاء عارية من مادة الغمد الدهنية ، وتسمى هذه الفواصل الضيقة « عقد رانيفيير » نسبة إلى عالم الأنسجة الفرنسى « لويس أنطوان رانيفيير » الذى وصفها لأول مرة سنة ١٨٧٨ ، وبذلك يبدو المحور كقطع متصلة من « السجق » .

ولم يتوصل علماؤكم حتى الآن إلى الدور الكامل الذى يقوم به هذا الغمد النخاعى ، إلا أنه قد تم التوصل إلى بعض وظائف هامة يقوم بها على حين أن الكثير من الأسرار لا تزال تختفى داخل التركيب المعقد لهذا الغمد :

فمن الوظائف الهامة التى يعتقد علماؤكم أنه – الغمد النخاعى – يقوم بها ، وظيفة العزل الكهربى للمحور لمنع تسرب الانبعاثات العصبية

التى تنطلق عَبْرَهُ على هيئة شحنات كهربية ضعيفة – سأحدثك عنها بعد قليل – إلى المحاور العصبية والأنسجة الأخرى المجاورة ، أى أن الغمد وهو يتكون من مادة دهنية عازلةللكهرباء ، يمنع فقدان كفاية المحور ، ويساعد على حسن أدائه لوظيفته .

غير أنه من الأسرار التى لم يتم التوصل إلى حل لها بعد إنما هو ذلك التركيب الكيميائى المعقد للغمد النخاعى على النحو الذى يجعل الاعتقاد فى أن وظيفته الوحيدة هى العزل الكهربى أمراً يحيط به الكثير من الشكوك إلى الحد الذى يبعث على الاعتقاد بقيامه بوظائف حيوية أخرى غير مجرد عملية العزل الكهربى على الرغم من أهميتها .

كما أن الغمد النخاعى يقوم أيضاً بالمحافظة على سلامة وحيوية المحور العصبى الذى هو امتداد طويل لجسم الخلية العصبية عبر مسافات بعيدة داخل جسمك : فعندما يمتد المحور مبتعداً عن جسم الخلية فإنه يفقد الاتصال بالنواة – نواة الخلية العصبية – التى تؤدى دوراً هاما بالنسبة لنشاط الخلية وحيويتها ، وهنا يقوم الغمد النخاعى بما يحيط به من نويات صغيرة هى بقايا خلايا شفان بالمحافظة على سلامة وحيوية أجزاء المحور العصبى ، ولعل ما يؤكد ذلك أن المحاور العصبية التى لا أغماد لها ، يحيط بها شريط لولبى من خلايا شفان الصغيرة ذات الأنوية .

وبالإضافة إلى ذلك فإن الغمد النخاعى يقوم أيضاً بدور محطات تقوية الانبعاثات العصبية ؛ فقد وجد أن سرعة الانبعاثات العصبية فى المحور الذى يغلفه غمد أعلى بكثير منها فى محور بنفس القطر ولا يغلفه غمد .

كما أن هناك علاقة بين بعض الوظائف وبين وجود الأغماد حول الأعصاب الخاصة بهذه الوظائف : فالطفل الحديث الولادة لا يبصر عقب ولادته مباشرة ، وذلك لأن العصب البصرى لم يكن قد تم تغليفه بالغمد النخاعى بعد ، وعندما يتم تغليف هذا العصب البصرى بعد وقت غير طويل يستطيع هذا الطفل الصغير أن يبصر.

كذلك الأعصاب المتصلة بعضلات السيقان لم تكن فى البداية مغلفة بالغمد النخاعى ، ومن ثم فإن الطفل الصغير لا يستطيع المشى إلا بعد عام تقريباً ، حيث يكون قد تم تغليفها بهذا الغمد الساحر العجيب.

وقد تحدث الإصابة بمرض يؤدى إلى إذابة أجزاء من هذه الأغماد حول بعض المحاور العصبية ، فتفقد من ثم وظيفتها ، ويظهر على الشخص المصاب بهذا المرض أعراض أهمها الحساسية المرهفة ، وازدواج الرؤية وانعدام الإحساس فى بعض الأماكن من الجسم ، والشعور بأحاسيس غير طبيعية فى بعضها الآخر ، ويعرف هذا المرض باسم « التصلب العصبى المبعثر » حيث يتعرى الكثير من المحاور العصبية من أغمادها فى أماكن كثيرة من الجسم ، وتظهر بدلاً منها مناطق ليفية تغطى أجزاء مختلفة من المحور الذى تعرى من غمده .

والأعصاب تنقسم من حيث وظيفتها إلى ثلاثة أنواع :

* أعصاب حسية . . وهى تحتوى محاور عصبية تنقل الأحاسيس المختلفة من سطح جلدك وأعضاء الحس المختلفة بجسمك إلى مراكزها الخاصة بجسمى وبجسم زميلى النخاع الشوكى .
* أعصاب حركية . . وهى تحتوى محاور عصبية تحمل الإشارات

والتنبيهات العصبية إلى عضلات جسمك المختلفة ؛ لكى تقوم هذه العضلات بحركات الانقباض والارتخاء المختلفة مؤدية بذلك وظائف عدة .

أعصاب مختلطة . . وهذه تحتوى محاور عصبية من النوعين السابقين – حسية وحركية – وهى أكثر الأعصاب انتشاراً داخل جسمك .

* * *

سنترالات مركزية :

وهذه الشبكة العصبية الدقيقة التى تنتشر فى كل أجزاء جسمك تتكون أساساً من خروج ٤٣ زوجاً رئيساً من الأعصاب التى يتجه كل منها بعد أن يتفرع إلى فروع صغيرة وكثيرة إلى عضو خاص أو جزء معين من جسمك ، وكأنما كل عصب رئيسى من هذه الأعصاب بمثابة سنترال مركزى بداخلك يقيم بينى وبينك اتصالاً وثيقاً .

وهذه الأعصاب الرئيسة التى تخرج من الجهاز العصبى المركزى منها ١٢ زوجاً من الأعصاب تنبثق من سطح جسمى الأسفل ، وتسمى « الأعصاب المخية » على حين أن الواحد والثلاثين زوجاً الأخرى تخرج من النخاع الشوكى – من المادة الرمادية – وتسمى الأعصاب الشوكية .

والأعصاب المخية تعرف بأرقام خاصة بكل زوج منها ، من رقم ١ إلى رقم ١٢ ، بالترتيب ابتداء من الجزء الأمامى إلى الجزء الخلفى من جسمى ، وذلك على النحو التالى :

١ – العصب الشمى : وهو عصب حسى ينقل أحاسيس الشم من أنفك .

٢ – العصب البصرى : وهو عصب حسى ينقل أحاسيس الرؤية من عينيك إلى الفص المؤخرى من جسمى .

٣ – العصب المحرك للعين : وهو يسيطر على حركات عينيك .

٤ – العضب البكرى : وهو يساعد على تحريك العين أيضاً إلا أنه أصغر الأعصاب المخية .

٥ – العصب التوءمى الثلاثى : وهذا العصب مختلط ، أى أنه يحتوى على محاور عصبية حسية ، وأخرى حركية تتحكم فى عضلات المضغ . والمحاور العصبية الحسية تنقسم ثلاثة أقسام – وهذا سبب التسمية – وكل قسم يمد جزءاً معيناً من جلد الوجه ؛ كما أن هذا العصب هو أكبر الأعصاب المخية

٦ – العصب المبعد : وهو العصب الثالث الذى يسيطر على حركة العين ، وهو عصب حركى أيضاً .

٧ – العصب الوجهى : وهو عصب مختلط ، تسيطر المحاور الحركية فيه على عضلات «التعبير» فى الوجه ، وعضلات أخرى بالرقبة ، أما محاوره الحسية فتنقل أحاسيس التذوق من مقدمة اللسان .

٨ – العصب السمعى الاتزانى : وهو عصب حسى ينقل جزءٌ منه أحاسيس السمع على حين ينقل الجزء الآخر الأحاسيس الخاصة بموضع الرأس وطبيعة حركته والمحافظة على اتزانه .

٩ – العصب اللسانى البلعومى : وهو عصب مختلط يمد محوراً

عصبياً حركياً واحداً إلى عضلة واحدة فى الرقبة ، على حين تنقل المحاور الحسية الأحاسيس من اللسان والبلعوم .

١٠ – العصب الحائر : وهو عصب مختلط يمد عضلات الحنجرة والرقبة والقلب والرئتين والقناة الهضمية والبنكرياس ، وكذلك يسيطر على إفراز العصارة الهاضمة .

١١ – العصب التابع : وهو عصب حركى يتحكم فى عضلات الرقبة .

١٢ – العصب تحت اللسانى : وهو عصب حركى يهيمن على حركات اللسان .

* * *

تيارات كهربية تسرى بداخلك :

يتم نقل الرسائل والانبعاثات العصبية إلى مراكزها المختلفة بجسمى ، وكذلك الأوامر والإشارات التى أصدرها إلى مختلف عضلاتك وأجهزتك عبر الأعصاب الحسية والأعصاب الحركية التى تكون شبكة الأعصاب الدقيقة التابعة لهيئة المواصلات التى تنتشر داخلَ جسمك ، كما أشرنا من قبل .

ولكن كيف تقوم أسلاك هيئة المواصلات العصبية هذه بنقل هذا السيل المتدفق من الرسائل والبرقيات والإشارات والأوامر ، على هيئة انبعاثات عصبية ؟

إن ذلك يتم عبر تيار كهربى يسرى فى هذه الأسلاك العصبية المنتشرة داخل جسمك . . وقبل أن يقفز صاحبكم « الثائر » مرة أخرى غاضباً متمرداً على هذا القول فهو لا يستطيع أن يتصور تياراً كهربيا يمكن أن يسرى بداخل جسمه دون أن يصعق و « ينشف » أقول له مهدئا ثورته قبل أن تنفجر إن ذلك يحدث بالفعل !

ولكن هذا التيار الكهربى قوته ضعيفة للغاية بحيث إنه إذا وضع قطب كهربى دقيق على فروة رأسك فإنه سوف يسجل تياراً كهربيا ضعيفاً تتردد قوته ما بين ٥ إلى ٥٠ جزءاً من مليون جزء من الفولت ، وهذا يعنى إذا تم توصيل الأقطاب الكهربية المثبتة على رأس ٦٠ ألف رأس من رءوسكم البشرية بأسلاك كهربية دقيقة ، ثم تجمع هذه الأسلاك جميعاً فى سلك واحد يتصل بمصباح بطارية صغيرة قوته ١,٥ من الفولت — فإن هذا المصباح سيضىء !

غير أن علماءكم قدروا أن **مقدار الطاقات الكهربية التى تنطلق من جميع خلايا جسمى تصل فى قوتها إلى ٢٥ (وات)** .

ولابد أنك الآن يا عزيزى الإنسان تتساءل فى حيرة وفضول : من أين يأتى هذا التيار الكهربى وأى منبع خفى يولده دون أن تشعر ؟ .

فى الحقيقة فإننى لست مزوداً بمولد خارجى يقوم بإنتاج هذه الطاقة الكهربية إلا أن خلايا جسمى العصبية تملك قدرة فريدة على توليد الطاقة الكهربية نتيجة لتفاعلات كيميائية معقدة تحدث داخلها وحولها ، وكأنما كل خلية عصبية من خلايا جسمى بمثابة بطارية كهربية ميكروسكوبية تخرج منها أسلاك دقيقة ؛ لتصلها بخلايا مخية أخرى ، أو بمجموعة

من خلايا العضو الذى تسيطر عليه كما أشرت سابقاً .

ويعتبر انبعاث هذه الطاقة الكهربية هو سر الحياة ، واختفاؤها وعدم ظهورها يعنى الموت وانطفاء شعلة الحياة فى جسدك .

والمنبع الأساس لهذه الكهربية يأتى من عملية كيميائية تعرف بـ « التبادل الأيونى » ، والأيون جزء صغير من المادة يحمل شحنة كهربية موجبة أو سالبة ، وفى هذه العملية – التبادل الأيونى – تتحرر كمية من الإلكترونات – والإلكترونات جسيمات ذات شحنة كهربية سالبة – تنطلق مكونة هذه الانبعاثات العصبية الكهربية .

وتتم هذه العملية – الانبعاث العصبى الكهربى – من خلال مواد كيمائية كثيرة ومعقدة ، أشهرها المادة التى تعرف باسم « الأسيتيل كولين » وهى ناتجة من إحداث تفاعل بين مادتين فى الخلايا غالباً : وهما حمض « الخليك » و« الكولين » ، ومن تفاعلهما تحدث عملية التبادل الأيونى التى ينشأ عنها موجة انعدام الاستقطاب ، ويكون ذلك بداية الانبعاث العصبى .

ولا تبقى مادة الأسيتيل كولين التى ينتجها العصب مدة طويلة ، لأن وجودها يمنع استعادة الاستقطاب – أى ظهور الشحنات الموجبة والسالبة – فيقوم إنزيم « الكولين إستريز » بتفكيك الأسيتيل كولين إلى حمض خليك وكولين مرة ثانية ، فيتفاعلان من جديد ، ويتكون الأسيتيل كولين ، وتنطلق موجة من انعدام الاستقطاب . . وهكذا .

وتتم هذه العملية – عملية انعدام الاستقطاب واستعادته – بسرعة هائلة تبلغ من الزمن فترة لا تزيد على واحد على مليون من الثانية ،

وهى تتم تحت تأثير إنزيم الكولين إستريز الذى يوجد فى كل الخلايا العصبية ، وتتناسب كميته والجهد الكهربى الناتج ؛ لذلك فهو فى العضو الكهربى لسمك « الرعاد » يوجد بتركيز مرتفع .

وبهذا ينطلق الانبعاث العصبى الكهربى إلى غايته على طول مسار المحور العصبى بسرعة تبلغ ٣٦٠ كيلو مترا فى الساعة أو ١٠٠ متر فى الثانية الواحدة : أى أنه يقطع المسافة بطول جسمك فى أقل من جزء من خمسين جزءاً من الثانية ، وبهذا أيضاً تتضح لك الصورة التى تتكون بها الشحنات الكهربية التى تمثل الانبعاث العصبى الكهربى عن طريق مواد كيميائية لها طبيعة خاصة .

وغالباً ما يتصل محور عصبى ومحور آخر عن طريق تشابك نهايات الزوائد الدقيقة المتفرعة معاً فى نقط اتصال أو تشابك ، غير أن هذا الاتصال ليس اتصالاً تاما بين هذه الزوائد ، وإنما توجد دائماً ثغرة ميكروسكوبية دقيقة لا يزيد قطرها على واحد من الألف من المليمتر ، وتسمى هذه الثغرة — تجاوزاً — « ثغرة الاتصال » .

وقد كان الاعتقاد قديماً أن الانبعاث العصبى يسرى من نهاية محور إلى محور آخر — عبر ثغرة الاتصال — عن طريق إطلاق شرارة كهربية ؛ كما يحدث للكهرباء عندما تنطلق عبر وسط مفرغ من موصل إلى موصل آخر ، ولكن هذا الاعتقاد سرعان ما تداعى ؛ إذ أن الجهد الكهربى فى الأعصاب جهد ضعيف بحيث لا يسمح بدفع الانبعاث العصبى الكهربى من محور عصبى إلى محور آخر عبر ثغرة الاتصال هذه .

ولتمكن علم « الكيمياء الحيوية » فى الآونة الأخيرة من تحقيق

ذلك التقدم الرائع والمذهل فى تحليل سلاسل التفاعلات الكيمائية التى التى تحدث فى خلايانا العصبية ، كان له دور كبير فى كشف كثير من الأسرار التى تحيط « بى » ، والتى ما زال طوفان عظيم منها ينتظر الكثير من جهود علمائكم قبل أن أكشف لك عنها ، وأهمس لك بها .

وبهذا التقدم الكيميائى استطاع علماؤكم حل هذه المشكلة – مشكلة انتقال الانبعاث العصبي الكهربى عبر ثغرة الاتصال – وذلك عن طريق التفاعلات الكيميائية .

فعندما يصل الانبعاث الكهربى فى المحور العصبي إلى ثغرة الاتصال فإنه يتكون عند نهاية المحور مادة الأسيتيل كولين التى تعبر ثغرة الاتصال وتؤثر فى نهاية المحور العصبي الآخر ، فتحدث بذلك انبعاثاً عصبيا كهربياً يسير فى المحور العصبي إلى أن يصادف ثغرة اتصال أخرى ، فيعبرها كيميائيا . . وهكذا .

وكما أن المحاور العصبية تتصل معاً عن طريق تشابك نهايات الزوائد الدقيقة المتفرعة لكل منها فى نقط اتصال أو تشابك – فإنها – المحاور العصبية – تتصل أيضاً بأعضاء جسمك لتنقل إليها أوامرى المختلفة التى تنطلق عبر الأسلاك العصبية على هيئة انبعاثات عصبية ، ويتم ذلك عن طريق اتصال نهاية المحور العصبي بالغلاف الذى يحيط بعضلة هذا العضو حيث يتفرع بعد ذلك إلى فروع دقيقة ينتهى كل واحد منها إلى واحدة من ألياف هذه العضلة .

وكما سبق فإن اتصال فروع المحور بألياف العضلات لا يكون اتصالاً وثيقاً ، وإنما توجد أيضاً ثغرة اتصال تسمى « الملتقى العصبي العضلى »

وفيها يتكون الأسيتيل كولين الذى يعبرها إلى الألياف العضلية ، حيث يؤثر عليها ويؤدى إلى تدفق كميات كبيرة من أيونات الصوديوم ، فتحدث موجة من انعدام الاستقطاب ، وتستجيب فى النهاية هذه الألياف العضلية بالانقباض ، ويكون انقباض جميع الألياف العضلية التى يتفرع إليها عصب واحد مرة واحدة .

وإذا حدث أن توقف عمل إنزيم الكولين إستريز ، الذى يقوم بعملية هدم مركب الأسيتيل كولين إلى حمض خليك وكولين نتيجة لتفاعل مواد معينة معه — فإن الانبعاث العصبى يتوقف ، ولن يحدث تنبيه للعضلات ، وبذلك يحدث « الشلل » .

وقد استخدمت تلك الفئة منكم التى أطلقتم عليها اسم « الهنود الحمر » مواد سامة لإحداث هذا الشلل فى جسم العدو أو الفريسة عن طريق وقف عمل إنزيم الكولين إستريز ، وذلك بتغطية أسنة السهام بها .

ومن أشهر هذه المواد : مادة « الكورار » التى نسج حولها الكثير من القصص والأساطير لغرابة وغموض ما تحدثه فى جسم الكائن الحى فى ذلك الوقت ؛ كما أنها أستخدمت فى ارتكاب الكثير من الجرائم المثيرة بعد ذلك .

وقد توصل بعض علماء الكيمياء الألمان منذ ما يقرب من ثلاثين عاماً إلى اكتشاف عدد من المركبات الكيميائية التى تستطيع بسهولة النفاذ فى الجلد ، وتوقف عمل إنزيم الكولين إستريز ، وتسبب القضاء السريع على الكائن الحى .

وليست مادة الأسيتيل كولين هى المادة الكيميائية الوحيدة الوسيطة

فى المراكز العصبية ؛ فقد أصبح علماؤكم يعرفون الآن عدداً كبيراً من هذه المواد التى أطلقوا عليها أسماء مختلفة ومعقدة من بينهـا : « النور أدرينالين » و « السيروتونين » و « حمض جاما أمينو بيوتيريك » . . وغير ذلك .

وكل من هذه المواد تقوم بدورها بطرق خاصة ، فكل نقطة تشابك أو توصيل بين خلية عصبية وأخرى تتميز بتفاعلاتها الكيميائية الخاصة التى تتم بهدف حدوث الانبعاثات العصبية الكهربية واستمرار تدفقها على نفس الأساس السابق ذكره وإن اختلف بعض الشىء فى المظهر .

كما أن الأدوية المستخدمة فى علاج الأمراض العصبية وخاصة أدوية الهلوسة ، يتوقف أثرها على النشاط الذى تمارسه إزاء هذه المركبات الكيميائية داخل أدق وأعظم معامل على الإطلاق عن طريق تكوين مركبات وسيطة منظمة للانبعاثات العصبية التى تأتى « إلىّ » من مختلف أجـزاء جسمك .

* * *

تسجيل أفكارك وأحلامك :

ثم يبقى أن أشير إليك يا عزيزى الإنسان بعد ذلك – وقبل أن أنتقل إلى جزء آخر من رسالتى – إلى أن هذه الانبعاثات العصبية تطلق موجات كهربية أمكن أن يقيسها علماؤكم ، وكان عالم الفسيولوجيا البريطانى الكبير « ريتشارد كاتون » هو أول من اكتشفها عام ١٨٧٥ عندما كان يجرى تجاربه على مخ كلب ، مستخدماً أقطاباً دقيقة ، واستطاع أن يكتشف هذه الموجات الكهربية الضعيفة بصعوبة بالغة .

فى كل الأوقات سواء كنت نائماً أم مستيقظاً – فإننى أطلق الكثير من هذه الموجات الكهربية ؛ لأن مختلف خلايا جسمى العصبية تظل تعمل بصفة مستمرة ؛ حتى لو توقفت الأحاسيس المختلفة . كأن ترقد مسترخياً تماماً بغير حركة فى مكان مظلم هادئ لا رائحة فيه ؛ فإن قلبك لن يكف عن الضخ ، وعضلات صدرك التنفسية لن تتوقف عن الحركة وفكرك وخيالك يظلان يعملان .

ومن ثم فإنه لا تكاد تمضى لحظة من عمرك دون أن تطلق آلاف الملايين من خلايا جسمى العصبية انبعاثاتها وموجاتها الكهربية الكثيرة عبر الأسلاك العصبية ؛ لكى أبقى نشيطاً حيًّا دائماً ، ولا يتوقف انطلاق هذه الموجات الكهربية إلا فى حالة موتى التى تعنى موتك أيضاً .

وقد استطاع علماؤكم بعد « ريتشارد كاتون » بحوالى نصف قرن من الزمان أن يطوروا طرق اكتشاف هذه الموجات الكهربية الضعيفة والتى تتردد قوتها كما ذكرت لك من قبل ما بين ٥ إلى ٥٠ جزءاً من مليون جزء من الفولت ، واستطاعوا أيضاً تكبيرها وتسجيلها ، باستخدام أجهزة أرقى وأدق ، وكان ذلك بداية ظهور الجهاز المسمى « رسام المخ الكهربى » والذى يمكن به قياس نشاطى الكهربى وتسجيله فى تقارير مختلفة .

وهذا الاكتشاف له أهمية عظيمة فى تشخيص الكثير من الأمراض التى تصيب بعض أجزاء جسمى ، وخاصة بعد استخدام عقول إلكترونية صممت لتحليل هذه الموجات الكهربية المختلفة التى تُسجل فى تقارير وبيانات على هيئة ذبذبات مختلفة الشدة . . ومن أهم الأمراض التى يمكن تشخيصها بواسطة « رسام المخ الكهربى » : أورام المخ ، والجوانب

المستترة لمرض الصرع ، والأمراض العقلية المختلفة ومعرفة أسبابها ، كما أنه فى أثناء النوم والأحلام يحدث تغيرات فى هذه الموجات الكهربية ، وقد أمكن قياسها وتسجيلها أيضاً .

وهناك الكثير من المزايا والاستخدامات الهامة لهذا الجهاز فى طريقها إلى الاستعمال والتطبيق بفضل جهود علمائكم العظماء حقا .

وهذه الموجات الكهربية التى تنشأ فى الأجزاء المختلفة من قشرتى المخية ليست متشابهة تماماً ، بل بينها سمات وقسمات متميزة ؛ فهى تختلف بعضها وبعض شدة وطولا ، ويقوم جهاز رسام المخ الكهربى بترجمتها إلى عدد من الخطوط المتعرجة التى يختلف مقدار تعرجها على حسب الحالات التى أتعرض لها سواء كانت يقظة ونشاطاً ، أو راحة واسترخاء ، أو نوما وأحلاماً .

وقد توصل علماؤكم إلى أربع موجات أو إيقاعات كهربية أساسية تصدر عن نشاطى وقيامى بوظائفى ، وأطلقوا عليها أسماء : « ألفا » و « بيتا » و « دلتا » و « ثيتا » ، وتتفاوت هذه الموجات من شخص لآخر ، وهى تبدأ ضعيفة للغاية عند لحظة ميلادك ، ثم تتزايد باطراد حتى تصل إلى سن البلوغ ، وبعد سن الخامسة والستين تعود ثانية إلى الانخفاض .

وليست هذه الموجات الأربع هى ما يصدر « عنى » وما تبعثه خلايا جسمى ، بل إن هناك الملايين من الموجات الكهربية الغامضة التى لا تزال تحير علماءكم فهى بغير شك تشير إلى دلالات وأشياء كثيرة ، سوف يؤدى تحليلها وتفسيرها إلى فتح آفاق واسعة أمامهم لمزيد من معرفتى وفهم الكثير من أسرارى ، لهذا أخذوا يستعينون بالعقول الإلكترونية

والأجهزة الدقيقة المتقدمة لتصنيف هذه الموجات العجيبة وتحليلها ثم فصلها إلى معلومات ، هذه الموجات تبدو أمام العلماء الآن كأنغام مثيرة فى لحن نشاز غامض !

وبصفة عامة فإن هذا موضوع طويل به الكثير من التفاصيل الدقيقة المعقدة التى لا يتسع لها المجال هنا ، وإن كنا سنعود إلى بعض جوانبه بإيجاز شديد بعد ذلك . .

* * *

جهاز الإدارة الذاتية والتحكم الآلى

إن الأجهزة الآلية التى تتحكم فى إدارة المصانع الضخمة ، وتسيير القطر والطائرات والغواصات ذاتيا ، والتى بدأت تظهر فى العناوين الرئيسة للصحف باعتبارها شيئاً جديداً ومثيراً هذه الأيام فى دولكم المتقدمة ، هذه الأجهزة الآلية ليست شيئاً حديثاً تماماً : فهناك أمثلة أكثر منها إثارة ودقة وكفاية حولك منذ زمن بعيد ، بل فى جسمك البشرى ذاته ، تعمل بصفة مستمرة طوال رحلة حياتك ، ولا تتوقف أبدا !

إن ذلك هو ما أطلقتم عليه « اسم الجهاز العصبي التلقائى » ، أو بمعنى آخر : إنه جهاز الإدارة الذاتية والتحكم الآلى داخل جسمك !

ولكى يتضح لك يا عزيزى الإنسان الدور الرائع الذى يقوم به هذا الجهاز الفريد بشكل أكثر وضوحاً أقول لك : انظر إلى عينيك فى مرآة صغيرة فى حجرة متوسطة الإضاءة ، ولاحظ حجم الدائرة المعتمة — إنسان العين — التى فى مركز كل قزحية ، ثم بعد ذلك توجه إلى مكان تشرق فيه الشمس ، وبعد لحظة انظر إلى عينيك فى المرآة ثانية ، ولاحظ حجم تلك الدائرة المعتمة فى كل عين هذه المرة ! .

إذا عملت هذا فستجد أن إنسانى كل عين قد انقبضا وأصبحا أصغر حجماً بكثير فى ضوء الشمس الساطع عنه فى الضوء العادى ، وتلك وسيلة دفاعية هامة لحماية شبكية العين الدقيقة من الإصابة بالضوء الساطع ،

فإن انقباض إنسان العين يؤدى إلى تقليل كمية الضوء المارة فيها ، وهذه الكمية من الضوء التى تتعرض لها عيناك فى الإبصار تتغير شدتها بدرجات متفاوتة بصفة مستمرة ، وفى كل مرة يتغير اتساع إنسان العين – انقباضاً أو اتساعاً – بنفس الدرجة بحيث تكون كمية الضوء المارة مناسبة ولا تسبب إصابة لشبكية عينك ! .

وهذه التغيرات التى تحدث فى حجم إنسان العين والتى يقوم بها الجهاز العصبى التلقائى ، لا تستطيع أن تشعر بها . وهى أيضاً لا تحتاج إلى سيطرة واعية منك ؛ كما أنك لا تستطيع أن تتحكم فى حدوثها ؛ فهى تتم بشكل ذاتى ، وبصورة آلية تلقائية رائعة .

وليس ذلك فقط هو ما يقوم به جهاز الإدارة الذاتية والتحكم الآلى داخل جسمك ، بل إنه يقوم أيضاً بالتحكم فى الكثير من وظائف جسمك الحيوية الهامة ، والتى لابد من استمرارها دون حاجة « منىّ » لأن أتدخل لكى أقضى فيها بنعم أو لا ! .

فعندما تقوم بمجهود عضلى شاق فإن عضلاتك تحتاج إلى مدد إضافى من الدم ، فيقوم قلبك بضخ المزيد منه ، ويسرع من دقاته ، وتتسع الأوعية الدموية فى عضلاتك وقلبك ، ويزداد ضغط الدم ، كذلك تزيد رئتاك من أنفاسهما ، وتتسع مسالكهما التنفسية لتنقية إمداد الدم المتدفق بصفة مستمرة ، ويزداد معدل انطلاق سكر الجلوكوز من الكبد إلى الدم للإمداد بالطاقة اللازمة ، ويتم كل ذلك بإيحاء وتوجيه من هذا الجهاز العصبى الذاتى .

وعندما تتناول وجبة من الطعام فإن غددك الهضمية تنشط وتزيد

من إفراز إنزيماتها الخاصة ، وتبدأ عضلات قناتك الهضمية تعمل وتتحرك لكى تحدث عملية كيميائية معقدة تطلقون عليها « الهضم » ، وفى نفس الوقت يزداد تدفق الدم إلى الجهاز الهضمى ، ويتم ذلك ذاتيا دون أن تشعر بما يجرى بداخلك .

وعندما تشعر بالغضب أو الخوف فإن هذا الجهاز – العصبى الذاتى – يقوم بدور كبير فى إعداد جسمك فوراً لمواجهة هذا الموقف ، وذلك بقدرته المدهشة على التحكم فى إفراز هرمون « الأدرينالين » الذى يتكون فى نخاع « الغدة الكظرية » التى توجد فوق الكلية .

هذا الهرمون العجيب الذى يطلق عليه أحياناً اسم يدل كثيراً على ما يقوم به ، وهو « هرمون الطوارئ أو « هرمون النجدة » يقوم بإعلان حالة الطوارئ بالجسم ، فيزيد من كمية سكر الجلوكوز فى الدم بسرعة من المخزون فى الكبد كمصدر للطاقة ، ويزيد من ضغط الدم ويحوله إلى العضلات والقلب والرئتين ، وفى نفس الوقت يقلل مقدار الدم الذاهب إلى الجهاز الهضمى والجلد ، ويثبط عمل الكليتين . كل ذلك لكى يزيد من قوة جسمك وصلابته فى مواجهة الطوارئ والأخطار .

وحتى عندما تشعر فتاة صغيرة بارتباك فإن حمرة الخجل التى تكسو وجهها دون إرادة إنما هى مجرد تعبير عن ذلك النشاط اللا إرادى الذى يمارسه هذا الجهاز الذاتى العجيب .

تلك هى بعض ملامح ذلك الدور العظيم الذى يقوم به هذا الجهاز العصبى الذاتى الفريد ، والذى يتحكم فى كل أجزاء جسمك التى تعمل بصورة أوتوماتيكية بارعة ، ولا تحتاج إلى تدخل كبير « منّى » حتى

أستطيع أن أتفرغ لمباشرة مهام دورى الخطير ، والقيام بوظائفى العليا المذهلة .

غير أن هذه العمليات الذاتية لا تجرى بمعزل « عنّى » تماماً ، بل إنها تتم من خلال شبكة من الأعصاب التى – وإن كانت تعمل بصورة غير واعية – إلا أنها جزء من الجهاز العصبى ككل ، الذى أقوم « أنا » برئاسته والهيمنة عليه ، وهذه هى جوهر الصلة التى تربط هذا الجهاز العصبى « بى » وسأوضح لك ذلك بعد قليل . . .

* * *

جهازان لا جهاز واحد :

تحتوى شبكة الأعصاب التابعة للجهاز العصبى الذاتى – شأنها فى ذلك شأن باقى الأعصاب التابعة « لى » – أعصاباً حركية ، وأعصابا حسية ، غير أن الانبعاثات الحسية التى تحملها هذه الأعصاب « إلىّ » وإلى زميلى النخاع الشوكى – نادراً ما تنتج عنها أحاسيس واعية شعورية – بالنسبة لك ، بل إنه لا ينتج عنها سوى الاستجابات الحركية الذاتية الملائمة التى تنتقل عبر الأعصاب الحركية ، فتتحكم فى مختلف أعضاء جسمك .

وهذه الإستجابات الحركية ليست واحدة ، بل إنها عبارة عن نوعين مختلفين تماماً فى الوظيفة والتأثير . ومعنى ذلك أن هذا الجهاز العصبى الذاتى عبارة عن جهازين مختلفين بعضهما عن بعض فى المنشأ والوظيفة ،

يتحكم كل واحد منهما فى استجابة حركية من الاستجابتين ، وإن كانا يتلاحمان معاً فى صراع رائع وشريف من أجل السيطرة على نشاط الكثير من أعضاء جسمك لحفظها وبقائها عبر شبكة عصبية دقيقة .

وهذان الجهازان يسميان « الجهاز العصبى السمبتاوى » و« الجهاز العصبى البارا سمبتاوى » أو المجاور للسمبتاوى .

فالجهاز السمبتاوى يتكون من مجموعة من أعصاب النخاع الشوكى – التابع للجهاز العصبى المركزى – وهذه الأعصاب تأتى من الأعصاب الصدرية الشوكية ، وكذلك من العصبين القطنيين الأول والثانى ، ثم تمر إلى خارج النخاع الشوكى حيث تكون سلسلة من العقد تقع على جانبى العمود الفقرى ، ثم تخرج من هذه العقد بعد ذلك مجموعة ثانية من الأعصاب هى الأعصاب السمبثاوية .

وتذهب مجموعة من هذه الأعصاب السمبثاوية إلى مختلف أعضاء جسمك مباشرة ؛ لتقوم بتأدية وظائفها المختلفة على حين تمر مجموعة أخرى منها إلى عقد أخرى إضافية قبل أن تذهب إلى أعضائك المختلفة .

وأكبر هذه العقد الإضافية تسمى العقدة البطنية وهى خلف المعدة مباشرة ، وتمثل أكبر كتلة من الخلايا العصبية خارج الجهاز العصبى ، لذلك يطلق عليها أحياناً بعض منكم – تجاوزاً – اسم « الدماغ الجوفى » ، كذلك يطلق عليها أحياناً أخرى اسم « العقدة الشمسية » لأن الأعصاب تخرج منها كما تخرج الأشعة من قرص الشمس ، غير أن هواة لعبة الملاكمة منكم يعللون سبب هذه التسمية بأنه إذا تلقت هذه العقدة لكمة قوية – عند المعدة وتحت القفص الصدرى – فإن الفرد منكم يرى النور

وقد أصبح ظلاماً ، وكأن الشمس قد توارت خلف سحب داكنة !

وأسفل هذه العقدة البطنية عقدتان أخريان همـا « العقدة المساريقية العليا » و« العقدة المساريقية السفلى » وإن كانتا أقل حجماً من سابقتهما .

أما الجهاز العصبي الآخر وهو المجاور للسمبثاوى ، فإن بعض أعصابه تنشأ من الأعصاب المخية ، وبعضها الآخر ينشأ من أعصاب صغيرة تنبع من ثلاثة أعصاب عجزية — فى نهاية النخاع الشوكى هى العصب الثانى والثالث والرابع ، وهى أصغر بكثير من الأعصاب المخية ، ولا تكون أعصاب هذا الجهاز المجاور للسمبثاوى أى عقد . بل تتجه مباشرة إلى أعضاء جسمك المختلفة حيث تؤدى دورها ومن ذلك تجد أن كل جهاز يخالف الآخر فى منشئه .

كما أن وظيفة كل منهما تختلف تماماً عن وظيفة الآخر ، بل تضاد كل منهما الأخرى .

فبينما يعمل الجهاز السمبثاوى على توسيع « إنسان العين » وتنشيط دقات القلب وتوسيع المسالك التنفسية ، وإثارة نشاط الكبد ، وتقليل إفراز اللعاب ، وإخماد نشاط القناة الهضمية والحد من حركتها — تجد أن الجهاز الباراسمبثاوى يقوم بتضييق إنسان العين ، وتقليل دقات القلب ، وتضييق المسالك التنفسية ، وإخماد نشاط الكبد ، وزيادة إفراز اللعاب ، وإثارة نشاط القناة الهضمية وزيادة حركتها !

وبينما يقوم الجهاز السمبثاوى — أيضاً بقبض الطحال حتى يزيد من كمية الدم فى الدورة الدموية ، وتقليل إفراز البول ، وإرخاء عضلات المثانة — فإن الجهاز الباراسمبثاوى يعمل عكس ذلك .

وفى الوقت الذى يقوم فيه الجهاز السمبثاوى بتضييق الأوعية الدموية فى بعض مناطق جسمك كالجلد والأحشاء ، وتوسيعها فى مناطق أخرى كالقلب والعضلات – فإن الجهاز الباراسمبثاوى يفعل عكس ذلك . فيوسع الأوعية فى المناطق الأولى ، ويضيقها فى الأخرى !

كما أن إفراز هرمونات الغدد الصماء والهيمنة عليها والتحكم فيها ، يقوم بها أيضاً هذا الجهاز العصبى ، وهذا فى الواقع موضوع طويل ومعقد إلا أننى أكتفى بالإشارة إلى أنه فى فترات الخطر والغضب يقوم الجهاز السمبثاوى بتنشيط إفراز هرمون « الإدرينالين » – هرمون الطوارئ السابق ذكره – وزيادة تركيزه فى الدم على حين أنه على عكس ذلك يقوم الجهاز الباراسمبثاوى بإعادة جسمك إلى حالته الطبيعية حتى تنتهى الأزمة وتمر بسلام .

وهكذا يخالف ويضاد فعل كل منهما فعل الآخر ؛ حتى تمكن السيطرة على النشاط الحيوى لأعضاء جسمك ، وتنظيمه على النحو الأمثل .

* * *

وأظنك الآن يا عزيزى الإنسان تتصور أننا نسير على مبدأ « خالف تعرف » الذى يتبعه ويسير عليه الكثير منكم ، ولكننا لسنا مثلكم يا معشر البشر ؛ فإن صراعنا يجرى بقدر ، وتنافسنا تحكمه قوانين دقيقة صارمة نتبعها تماماً ، ويحترمها كل منا ، لا من أجلك فقط ؛ وإنما من أجل الحياة واستمرارها ! .

* * *

أجهزة مخابرات عجيبة

قلت لك فى بداية حديثنا : إننى أعرفك جيداً ، ولست فى حاجة إلى أن تعرّفنى بنفسك أو يعرّفنى أحد بك ، فإننى أدير أجهزة مخابرات فريدة من نوعها من برج المراقبة الذى تحمله فوق عنقك ، هذه الأجهزة ليست كتلك التى تعرفونها ، بل إنها تتكون من أعضاء تعمل « معى » فى دقة وتعاون وانسجام ، ليس فقط للتعرف على حركاتك وإحساساتك ومعالم ومكونات جسمك - كما قلت لك من قبل - وإنما الأهم من ذلك اكتشاف ما يحيط بك فى عالمك الواسع عن طريق قدرتها المذهلة على تسجيل كل ما يدور حولك ، و إمدادى به حيث تقوم مراكزى المتخصصة بترجمة هذه الرسائل الخارجية .

وهذه العمليات البالغة التعقيد لا تعطى سوى معرفة محدودة بالواقع المتكامل الذى يحيط بك إلا أن هذه المعرفة لازمة لتحقيق الحياة والبقاء لك وسط قوى الطبيعة الضارية .

ولكن ما هى أجهزة المخابراتالعجيبة هذه ؟ . وكيف تقوم بعملها وتؤدى دورها بكفاية مذهلة ؟ .

هذا هو موضوع حديثى معك يا عزيزى الإنسان فى هذا الجزء من رسالتى .

* * *

جواسيس على سطح جلدك :

لا شيء يسعد أكثر من لمسة رقيقة أو قبلة دافئة من محب يذوب اشتياقاً ، ولا شيء يبدد البهجة والسعادة أكثر من لدغة بعوضة ، أو لسعة حرق أو وخز إبرة ، وبين هذين الإحساسين تأتي درجات مختلفة من الإحساس ، ومعها يصل « إليّ » قدر كبير من المعلومات حول ما يحيط بجسمك ، وما يلامس سطحه .

ويتولى إمدادي بهذه المعلومات الهامة بصفة مستمرة جهاز مخابرات كبير يضم ملايين الجواسيس التي تنتشر على سطح جلدك بدرجات متفاوتة على هيئة « مراكز استقبال جلدية » .

وهذه المراكز – مراكز الاستقبال الجلدية – ليست نمطاً واحداً ، بل إنها تتكون من عدة أنماط متخصصة ، كل منها حساس لأحد أنواع الإثارة واللمس .

فاللمسة الرقيقة يتولى نقل الإحساس بها مركزان : هما « بصيلة مايسنر اللماسة » و « قرص مركل » وكلاهما يوجد قريب من سطح الجلد وتحت البشرة مباشرة .

والإحساس بالبرودة يأتي نتيجة لإثارة مراكز خاصة باستقبال البرودة ، وتسمى « انتفاخ كراوس الطرفي » وكذلك الإحساس بالحرارة يقوم « عضو رافيني الطرفي » باستقبال هذه الاستثارة الحرارية ونقل الإحساس بها .

أما إحساس الضغط فيتولى استقباله عضو كبير يسمى « بصيلة باكسيني »

وعضو آخر أصغر يسمى « بصيلات جوبلجى مازولى » .

وكل إثارة معينة تحدث على سطح الجلد تؤثر فى مركز الاستقبال الخاص بها ، ولا تؤثر فى غيرها من المستقبلات الأخرى : فملامسة شىء ساخن يؤدى إلى إثارة مستقبلات السخونة فقط دون غيرها من المستقبلات إلا أن الانبعاث العصبي – كما سبق أن ذكرنا – يتشابه بصفة عامة ، أما ترجمة هذا الانبعاث عندى فهى تختلف باختلاف مركز استقبال الإحساس على سطح الجلد : فالانبعاث العصبي من مستقبل البرودة يترجم عندى كإحساس بالبرودة أيا كانت طبيعة المؤثر الذى أحدث هذا الانبعاث ، وهكذا بالنسبة لباقى المستقبلات الأخرى .

وحتّى بالنسبة لباقى الحواس الأخرى فإن الانبعاث يترجم طبقاً لوظيفة هذه الحاسة : وأوضح مثل لذلك هو العصب البصرى الذى يؤثر عليه الضوء عادة إلا أنه إذا تعرض لضغط شديد مفاجئ فإن الانبعاث لا يترجم إلى ضغط ، بل إنه يترجم إلى ضوء ؛ ولذلك فعندما تتلقى لكمة قوية على عينك فإنك ترى النجوم وإن كنت فى عز الظهر !

ولا تنتشر مراكز استقبال اللمس على سطح جلدك بدرجة تركيز واحدة ، بل إنها توجد بتركيز فى بعض أجزاء جسمك يزيد عن بعض الأجزاء الأخرى ؛ مثل أنامل الأصابع واللسان ، وباقى الأجزاء التى يكثر استعمالها فى الاكتشاف إلى حد كبير .

وقد يتمّ الإحساس باللمس من خلال الشعر ؛ مثل شوارب القطط الطويلة التى تستخدمها فى لمس الأشياء وهى بعيدة عن جسمها وإن كان الشعر نفسه ليس مادة حية ، بل إنه ميت لا حس فيه ، إلا أن أرق لمسة

لشعرة فى جسم أى كائن حى سواء شعرة من رأس إنسان أو شارب قط أو ذيل حصان فإن الكائن سرعان ما يحسها ويشعر بها ، وذلك لأن الشعرة تنثنى عندما تمس ، ويحدث نتيجة هذا الانثناء ضغط قرب جذر الشعرة ، وبذلك تصبح مادة الشعر الميتـة التى لا حس لها عضواً مرهفاً شديد الإحساس !

وإذا استمرت اللمسة دون تغيير فإن إحساسك بها يقل حتى ينعدم فى النهاية ، ولعل أوضح مثل لذلك هو الشعور بملمس الثياب ؛ فأنت لا تشعر دائماً بملمس ثيابك على سطح جسمك ، كذلك عندما تضع قدميك فى ماء ساخن تجد أنه بعد قليل قد تحولت سخونته إلى دفء لطيف ، بالرغم من عدم انخفاض درجة حرارة الماء ، وعندما تقفز فى البحر للغوص والسباحة ، يحدث نفس الشىء إذ سرعان ما يصبح ماؤه مستحباً بعد اجتياز الصدمة الأولى لملامسته لسطح جسمك .

أما الإحساس بالألم فإنه يخالف غيره من الأحاسيس الأخرى ، فبينما الإحساس باللمس والحرارة والبرودة والضغط يساعد على إمدادى بالمعلومات الخاصة بالوسط الذى يحيط بك وتتعرض له ، فإن الإحساس بالألم يكون بصفة عامة بمثابة تحذير بأن جزءاً من أجزاء جسمك فى خطر ، فهو أكثر من مجرد وسيلة إعلامية ، إنه استغاثة داخلية طلباً للعلاج السريع ودرءاً لهذا الخطر ، وكلما عظم الخطر زادت حدة الألم مثل الضغط بعنف والحرارة الشديدة الارتفاع ، والبرودة الشديدة الانخفاض ، بل الأصوات العنيفة والأضواء الباهرة يمكن أن تسبب ألماً أيضاً .

وبالإضافة إلى أن الألم يأتى من الجلد ، فإنه قد ينبع أيضاً من الأنسجة

التى هى أعمق مثل العظام والأعضاء الداخلية ، ويكون ذلك دليلاً على إصابتها ومرضها وحاجتها إلى الرعاية .

غير أنه بصفة عامة يمكن تحديد ثلاثة أنواع من الألم وهى :

* الألم الجلدى : وهو الذى يأتى نتيجة تعرض سطح جلدك لمسببات الألم المختلفة .
* الألم العميق : ويأتى هذا النوع من الألم نتيجة كسر عظمة من العظام : فتسبب إصابة الأنسجة الداخلية ، ويحدث الألم .
* الألم الأحشائى : وينبع من أعضاء جسمك الداخلية عند اضطراب وظائفها نتيجة إصابتها بمرض .

وقد اكتشف أجدادكم البدائيون أن بعض النباتات لها تأثير مسكن للآلام مثل « الحشيش » و « الأفيون » إلى أن استخدم عالم الرمد النمساوى « كارل كوللر » فى سنة ١٨٨٤ « الكوكايين » كمركب له فعل تخديرى موضعى لإجراء العمليات الجراحية البسيطة ، ثم بعد ذلك ومع تقدم علم الكيمياء تم تخليق الكثير من المركبات الكيميائية المتقدمة التى لها تأثير تخديرى دون حدوث آثار جانبية ضارة .

ولا تعرف حتى الآن بشكل قاطع الطريقة التى يؤدى بها المخدر عمله ووظيفته إلا أنه يعتقد أن المادة المخدرة تذوب فى أجزاء الأغماد العصبية حيث تعمل بطريقة معقدة على وقف الانبعاث العصبى .

وكلما زاد تركيز المخدر زاد من ثَمَّ الجزء الذى يؤثر فيه من الجهاز العصبى ، إلا أن أجزاء الجهاز العصبى لا تتأثر بفعل المخدر بدرجة واحدة ، فالمساحة الحسية بقشرتى المخية أسرع هذه الأجزاء تأثراً بفعل المادة المخدرة

على حين أن زميلى النخاع المستطيل هو أكثرنا مقاومة لها ، وذلك لأن مراكز السيطرة على قلبك ورئتيك بالنخاع المستطيل – كما سبق أن ذكرنا – لا ينبغى أن تتوقف عن عملها .

* * *

مراكز للرقابة الغذائية :

وهذه المراكز هى تلك البراعم التذوقية التى تنتشر على سطح ألسنتكم ، وتشكل معاً تلك الحاسة الرائعة التى تطلقون عليها « حاسة التذوق » .

واللسان الذى من أهم وظائفه التذوق يتكون من عدد كبير من الألياف العضلية ، يبلغ عددها بضعة آلاف ، تتخللها الخلايا الدهنية والشرايين والأوردة للإمداد بالدم اللازم ؛ كذلك الأعصاب الحركية التى تؤثر على العضلات فتحركها ، ويغطى اللسان كله غشاء مخاطى يمتد إلى بقية أجزاء الفم .

وعلى السطح العلوى للسان تظهر البراعم التذوقية على هيئة نتوءات صغيرة تسمى « الحليمات » ومنها ثلاثة أنواع هى :

- الحليمات شبه الخيطية : وهى حليمات صغيرة جداً ، وبعضها ضيق ومرتفع ، وهى فى مقدمة اللسان .
- الحليمات شبه الفطرية : وهى أكثر اتساعاً من سابقتها ، وترتفع قليلاً فوق السطح .
- الحليمات ذات السياج : وهى إلى الخلف من النوعين السابقين وبها من « ٩ » إلى « ١٤ » حليمة مرتبة على شكل رقم « ٨ » ، ويحيط

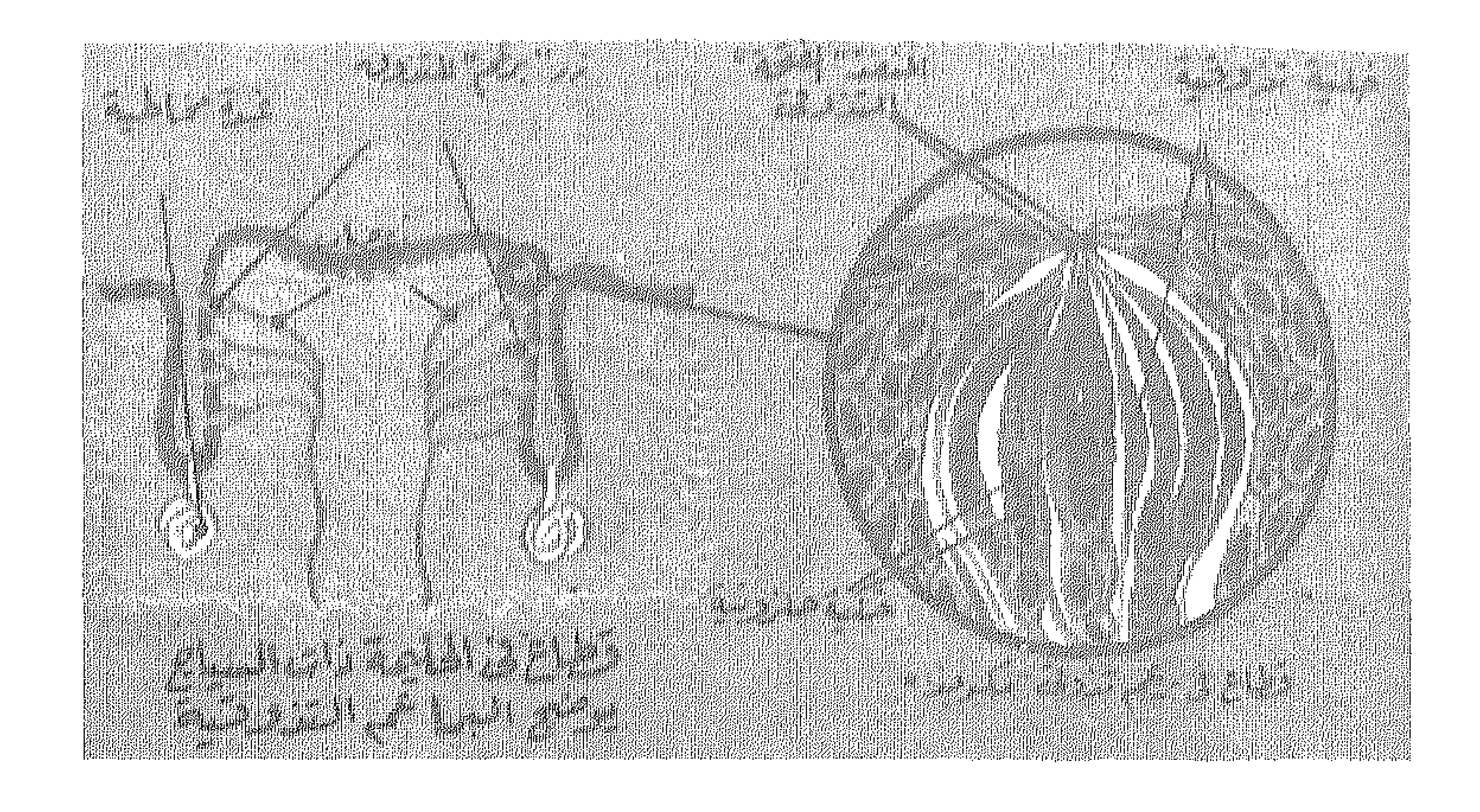
بها حافة نسيجية فى صورة جدار ، وهذا النوع أكبر حجماً .

أما مراكز استقبال الذوق ، أو البراعم التذوقية فإنها على سطح الحلمات ، ويتكون كل منها من مجموعة من الخلايا التذوقية الصغيرة التى لها كيان بيضاوى الشكل يشبه القارورة التى رقبتها مفتوحة من أعلى ، وعندما تتناول طعاماً فإن العناصر الذائبة فيه تلامس براعم التذوق ، وتصل إلى الخلايا التذوقية بالداخل التى تبعث بدورها بومضات يتم التقاطها بوساطة الخيوط العصبية المتصلة بقاعدة البرعم ، وعن طريقها يتم نقلها إلى المنطقة الخاصة بالتذوق بقشرتى المخية ، وهى قريبة من المنطقة المخصصة للفم واللسان .

وهذه البراعم التذوقية قادرة على التمييز بين أربعة أطعمة مختلفة هي : الحلو والمالح والحامض والمر ، وكل برعم يستجيب عادة إلى طعم بذاته من هذه الأطعمة الأربعة إلا أن درجة حساسية البراعم لكل طعم ليست متساوية !

فهى أقل ما تكون حساسية للحلاوة ، ولكى يستطيع اللسان أن يتذوق السكر يجب أن يكون تركيزه فى محلول بنسبة جزء فى ٢٠٠ جزء من الماء ، كما أننى أترجم الحلاوة إلى إحساس لذيذ لديك ، فيكون كل شيء حلو المذاق محتوياً على نسبة كبيرة من السكر قبل أن تشعر بحالة الإشباع النسبي منه ، وهذا شئ معقول يناسب أهمية السكر بالنسبة لجسمك كمصدر ضرورى للطاقة .

والملوحة تعبر عن مقدار ما يحتويه الطعام من الأيونات غير العضوية ، وأشيع هذه الأيونات هى أيونات الصوديوم والكلوريد ، وهى مكونات



. . . وعلى السطح العلوى للسان تظهر البراعم التذوقية على هيئة نتوءات صغيرة تسمى الحليمات . . أما براعم التذوق فإنها على سطح الحليمات ويتكون كل منها من مجموعة من الخلايا التذوقية الصغيرة التى لها كيان بيضاوى الشكل يشبه القارورة . . .

ملح الطعام ، وتتوقف قابليتك على تناول الأطعمة المالحة على تركيزه بالدم ؛ فعندما ينخفض مستواه فى الدم بسبب غزارة العرق أو نقص الطعام من الأملاح فإن الملوحة تصبح مرغوبة ومطلوبة .

غير أنه بصفة عامة فإن حاجة جسمك من الأملاح أقل من حاجته إلى السكريات ؛ لذلك فإن لسانك يستطيع أن يتذوق الملوحة فى محلول تركيزه جزء فى ٤٠٠ جزء من الماء .

أما الحموضة فإن لسانك يستطيع إدراكها فى محلول من حمض الأيدروكلوريك بنسبة جزء فى ١٣,٠٠٠ جزء من الماء لما قد تسببه الزيادة منها من ضرر لك .

وتأتى أخيراً المرارة التى تعتبر أخطر هذه الأطعمة الأربعة ؛ لذلك فإن درجة حساسية لسانك لها فائقة بشكل يثير الدهشة والعجب حقاً ، فيمكن تذوق مادة الكينين فى محلول منها بنسبة جزء واحد فى ٢,٠٠٠,٠٠٠ جزء من الماء .

والمرارة تترجم عندى إلى شعور كريه لديك ، وذلك شىء له قيمة كبيرة بالنسبة لك ؛ فأهم مصادر الطعم المر هو الفاكهة الفجة التى لم يكتمل نضجها بعـــد ، وكذلك المركبات النباتية السامة التى تعرف باسم « القلويدات » ، كما أن بعض المركبات غير العضوية مثل مركبات الفلزات الثقيلة – وهى مواد سامة أيضاً – تكون ذات طعم مر .

كل هذه المواد يقوم اللسان باكتشافها والإحساس بمرارتها ، وسرعان ما تلفظها فى الحال ، وقلما تبتلع شيئاً منها .

ولا يتوقف مذاق الطعام فقط على الانبعاثات العصبية التى تصدر

نتيجة تنبيه براعم التذوق عند ملامستها للعناصر الذائبة فى الطعام ، ولكن أيضاً نتيجة تنبيه الكثير من المستقبلات الأخرى :

فملمس الطعام وقوامه ينبه مستقبلات اللمس ، والفلفل والزنجبيل ينبه مستقبلات السخونة على حين أن مادة المنتول التى توجد بكثرة فى النعناع تنبه مستقبلات البرودة . . وهكذا .

كما أنه بالإضافة إلى ما سبق فإن هناك حاسة أخرى تشارك بإسهام رائع فى زيادة متعتك بنكهة الطعام ، وهى حاسة الشم – الحاسة الثالثة – التى سأحدثك عنها بعد ذلك .

* * *

معمل هوائى :

وهذا المعمل الهوائى الذى يقوم بتحليل مكونات الجو الذى يحيط بك والتعرف عليها – ما هو إلا « أنفك » الذى يحتوى هذا المعمل العجيب الذى يمثل الحاسة الثالثة التى نحن بصدد الحديث عنها ، وهى حاسة الشم .

وتعتبر حاستا الذوق والشم من الحواس التى تتم استجابتها تحت تأثير عوامل ومؤثرات كيميائية فى حين أن حاسة مثل السمع وأخرى مثل البصر – وسنتحدث عنهما فيما بعد – تتم استجابتهما تحت تأثير عوامل ومؤثرات طبيعية ؛ كالأمواج الصوتية فى حالة السمع ، والأشعة الضوئية فى حالة البصر .

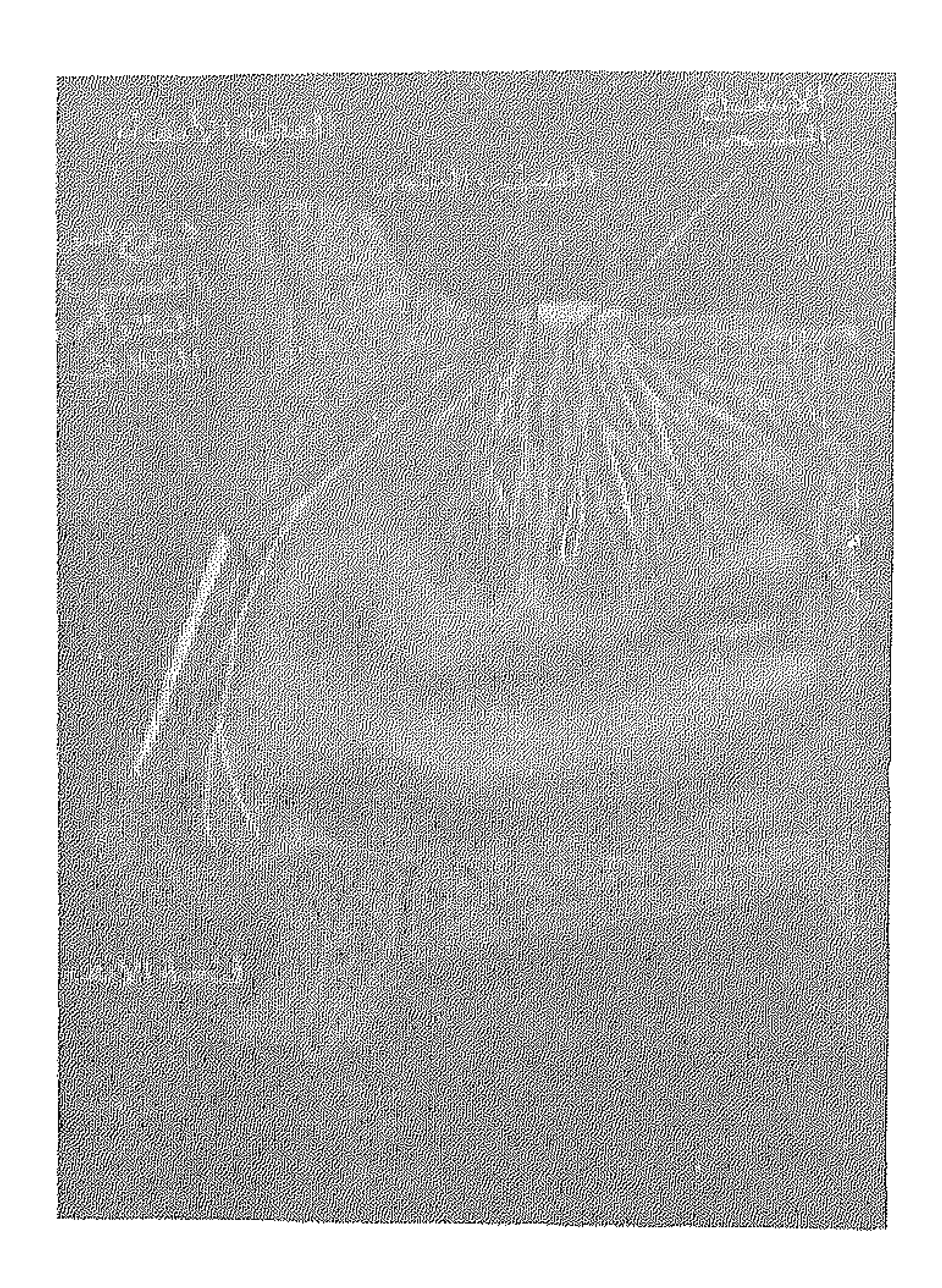
وبعبارة أخرى أكثر وضوحاً فإنك إذا وضعت على لسانك مادتين

متساويتين فى الوزن ودرجة الحرارة فإن إحداهما قد تثير عدداً من الانبعاثات العصبية على حين أن الأخرى ربما لا تثير أى انبعاثات على الإطلاق والسبب فى ذلك يرجع إلى اختلاف التركيب الكيميائى . . . وينطبق نفس هذا الكلام على غازين يتنسمهما أنفك ؛ ولهذا فإن حاسة الذوق وحاسة الشم يطلق عليهما اسم « الحواس الكيميائية » .

وتختلف حاسة الشم وحاسة الذوق فى اتساع مجالهما فبينما يتحتم ملامسة شىء ما ملامسة فعلية للسانك حتى تستطيع أن تتذوقه فإن الشم يمكن أن يحدث على بعد كبير ، ولكى يتضح لك مدى قوة حاسة الشم بالنسبة لحاسة الذوق أقول لك : إن لسانك يستطيع أن يتذوق مرارة الكينين فى محلول نسبته فيه ١ إلى ٢,٠٠٠,٠٠٠ جزء ، فى حين أن قدرة حاسة الشم على اكتشاف بعض المواد ذات الرائحة النفاذة تبلغ درجة فائقة الحساسية حتى لو بلغ تركيزها فى الهواء ١ إلى ٣٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ جزء .

وهذه القدرة الشديدة الحساسية لحاسة الشم عندك يا عزيزى الإنسان تتضاءل بشكل واضح وحاد إذا ما قارنتها بمثيلاتها لدى بعض الكائنات الأخرى التى تشاركك فى الحياة فوق الأرض ؛ فإناث الفراش تستطيع أن تجتذب الذكور من بعد يصل إلى أكثر من نصف ميل برائحة مادة كيماوية تفرزها ؛ كذلك النحلة تستطيع أن تتعرف بحاسة الشم على خليتها من بين سائر الخلايا ، بل تتعرف داخل الخلية على زميلاتها .

وتصبح هذه الحاسة – حاسم الشم – مدعاة للدهشة فى قوتها المذهلة عند الكلاب التى تستطيع التمييز بسهولة بين رائحة إنسان ورائحة إنسان آخر ، بل إن بعض الكلاب تستطيع أن تقتفى رائحة شخص معين وتتعقبه



. . . وتبدأ حاسة الشم عملها عندما يمر هواء الشهيق عبر تجويف أنفك إلى الجزء العلوى حيث تجد مستقبلات الرائحة . . .

عبر مسافات شاسعة ؛ ولهذا السبب سخرتها لمساعدتك على القيام ببعض أعمال البحث البوليسية .

وليس ذلك بالنسبة للكلاب فقط ، بل إن جميع الحيوانات الثديية الأخرى لديها حاسة شم متطورة كثيراً ؛ فبالرغم من أهمية وفائدة هذه الحاسة بالنسبة لك ، فإنه عبر آلاف وملايين السنين — أخذ الإنسان القديم يعتمد بصورة كبيرة على حاسة البصر الرائعة إلى درجة أدت إلى تدهور حاسة الشم على حين احتفظت باقى الحيوانات الثديية بحاسة شم أرقى بكثير من تلك التى لديك .

وتبدأ حاسة الشم عملها عندما يمر هواء الشهيق عبر تجويف أنفك إلى الجزء العلوى حيث نجد مستقبلات الرائحة فى رقعتين من غشاء مخاطى رقيق أصفر اللون ، ويحتوى الخلايا الشمية ؛ لذا يسمى « الغشاء المخاطى الشمى » ، ومساحة كل رقعة من هذا الغشاء تبلغ سنتيمترين مربعين ونصف السنتيمتر المربع .

وإذا كان هواء الشهيق يحتوى كمية كافية من جزيئات المادة ذات الرائحة فإنه يمكن الإحساس بها عن طريق الشم ، ويمكن زيادة هذا الإحساس بالشم العميق : أى بسحب كمية من الهواء داخل أنفك بسرعة أكبر من السرعة المعتادة فى التنفس ؛ وبذلك يلامس الغشاء المخاطى الشمى جزءاً أكبر من هذه المادة ذات الرائحة ، فيتعرض — الغشاء المخاطى الشمى — إلى إثارة أكبر ، فتكون الرائحة أقوى وأوضح .

ويتم الإحساس برائحة المادة المنتشرة فى الهواء عندما تلامس جزيئاتها الخلايا الشمية ، فهذا التلامس يدفع الخلايا الشمية إلى إصدار انبعاثات

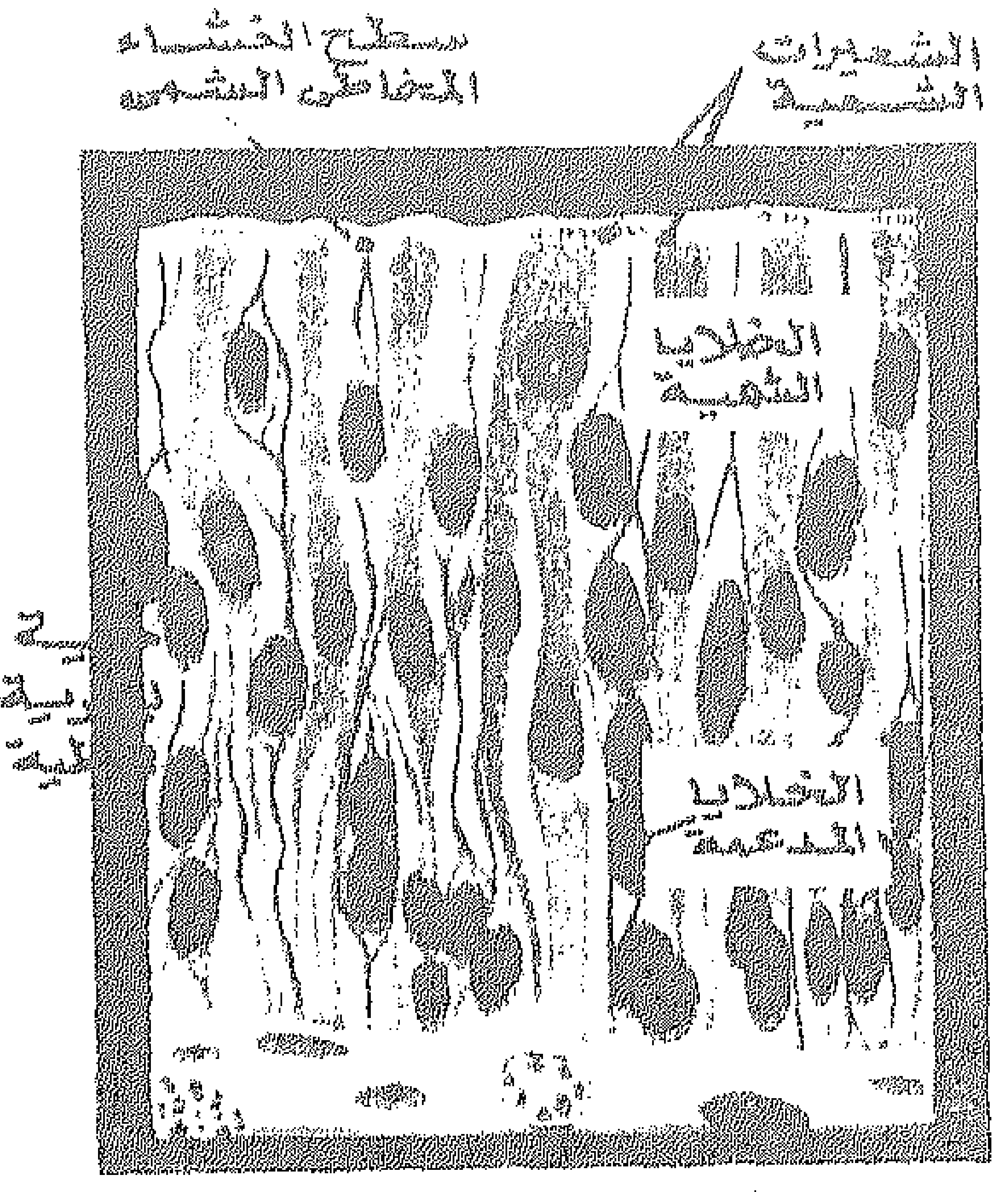
عصبية عبر ألياف العصب الشمى إلى الانتفاخ الذى يعرف بالانتفاخ الشمى ، ومنه تسلك – الانبعاثات العصبية – مسيرة معقدة حتى تصل إلى المركز الخاص باستقبال الأحاسيس الشمية حيث أقوم بتحليلها ومنحك الإحساس الخاص بها .

وعندما تتناول طعاماً فإن رائحته تتصاعد وتصل إلى الغشاء المخاطى الشمى ، وبذلك تساهم حاسة الشم فى زيادة متعتك بنكهة الطعام ، وما تعتبره مذاقاً هو فى الجزء الأكبر منه يرجع إلى رائحة الطعام ، ولعلك تذكر الإصابة بالزكام وما يحدثه من تعطيل بصفة وقتية لحاسة الشم عندك نتيجة انتفاخ الغشاء المخاطى ، فيغطى الخلايا الشمية ، ويمنع الاتصال بينها وبين الرائحة المتصاعدة ، ويحدث نتيجة ذلك أنك تفقد استساغة الطعام ، على حين أن لسانك يقوم بوظائف التذوق المختلفة – حلاوة وملوحة وحموضة ومرارة – بالشكل المعتاد ، وهذا هو الدور الكبير والإسهام الرائع الذى تقوم به حاسة الشم فى تذوقك للطعام وزيادة متعتك بنكهته .

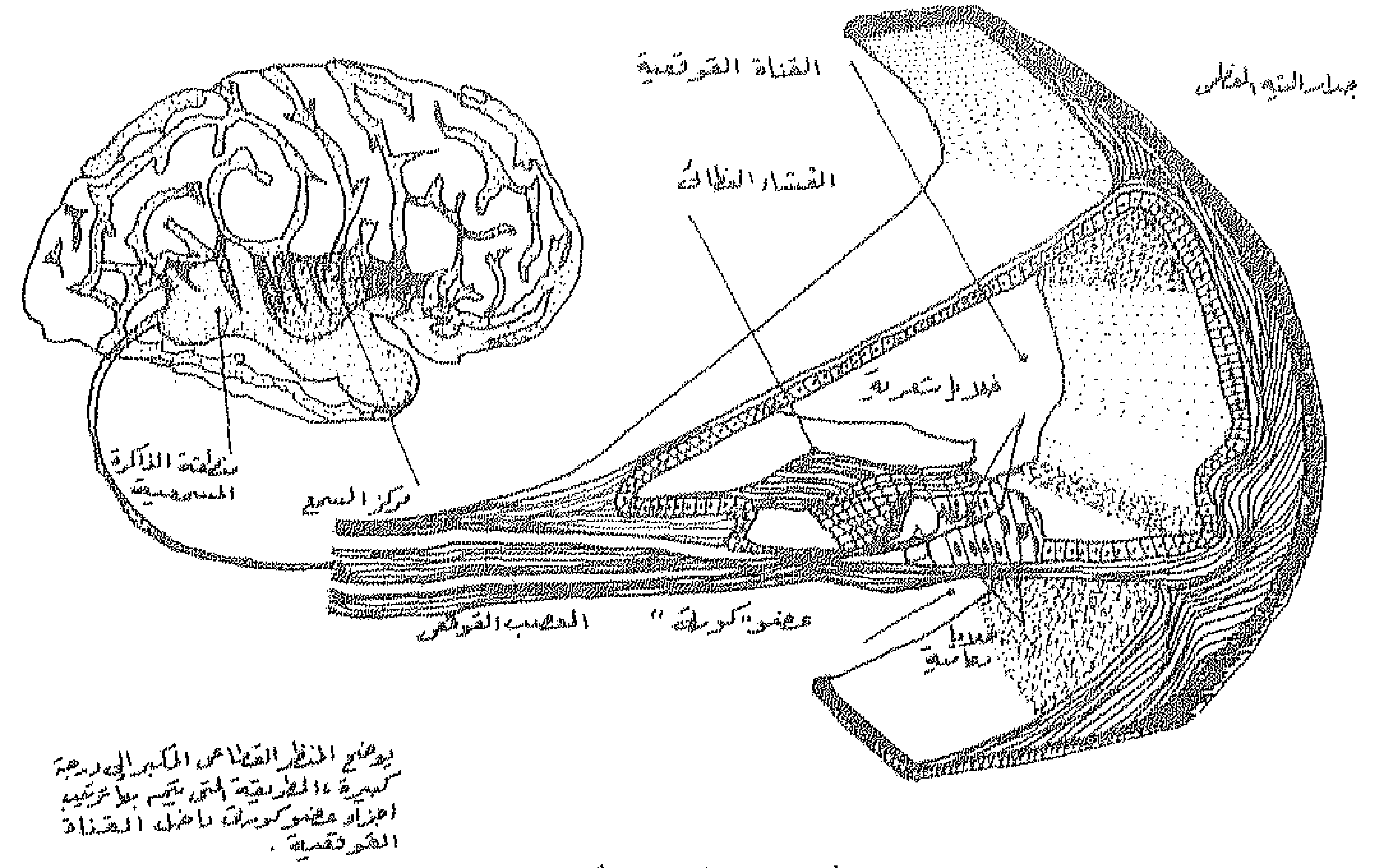
* * *

محطة استقبال لاسلكية :

وتقوم هذه المحطة اللاسلكية المعقدة والتى تمثل حاسة السمع عندك باستقبال الأصوات المختلفة على هيئة موجات صوتية ، وتحويلها إلى انبعاثات عصبية تنطلق متخذة مساراً معقداً ودقيقاً قبل أن تصل إلى « منطقتى السمعية » ، بالفص الصدغى حيث تترجم ويتم إدراكك لها .



« الغشاء المخاطي الشمي »



يوضح المنظر القطاعي المكبر إلى درجة كبيرة الطريقة التي يتم بها ترتيب أجزاء عضو كورتي داخل القناة القوقعية .

« محطة استقبال لاسلكية »

وهذه العملية البالغة التعقيد – كما سترى – تقوم بها أذنك التى تمثل أعظم محطة استقبال لاسلكية ؛ فهى تقوم بالتقاط الموجات الصوتية عن طريق أجزاء الأذن الخارجية التى تتكون من :

صيوان الأذن ، والقناة السمعية الخارجية ، ويبلغ طولها سنتيمترين ونصف السنتيمتر ، وتقوم بتجميع الموجات الصوتية وحشدها إلى غشاء طبلة الأذن عند نهايتها الداخلية .

وعندما تصل الموجات الصوتية إلى غشاء طبلة الأذن فإنها تحدث ذبذبة فى غشاء الطبلة ، وهذه الذبذبات تنتقل إلى عظيمات الأذن المتوسطة التى تعرف بـ « العظيمات السمعية » ، وتتكون من المطرقة والسندال والركاب ، وهى تؤدى بدورها إلى انتقال الذبذبات إلى الأذن الداخلية عبر ثقب صغير ، يعرف بـ « كوة الدهليز » .

والأذن الداخلية هى الجزء الأكثر عمقاً داخل عظام رأسك ، وهى عبارة عن تجويف بالغ التعقيد إلى حد أنه يسمى « التيه العظمى » ، وهو يتكون من عدة أجزاء معقدة ودقيقة يطلق عليها « الدهليز المركزى » . و « القنوات الهلالية » و « القوقعة » ، وهى مغطاة جميعها بغشاء دقيق .

وفى داخل التيه العظمى يوجد أيضاً كيس غشائى أكثر تعقيداً ، هـو « التيه الغشائى » ، وتمتلئ المسافة بين جدار التيه العظمى وجدار التيه الغشائى بسائل يسمى « الليمف المحيط » ، أما الفراغ الذى بداخل التيه الغشائى فيمتلئ بـ « الليمف الداخلى » .

وعندما تنتقل ذبذبات الصوت إلى الأذن الداخلية عبر كوة الدهليز فإنها تتسرب إلى الليمف المحيط ؛ أى أن الموجات الصوتية تتحول من

ذبذبات فى الهواء إلى ذبذبات فى سائل ، ثم تنتقل إلى الليمف الداخلى فى قناة القوقعة ، حيث يوجد بها الجسم الذى يعرف باسم « عضو كورتى » ، وفى هذا العضو تتحول ذبذبات الصوت التى تمر عبر القناة القوقعية إلى ومضات عصبية .

فهذا العضو العجيب – عضو كورتى – يحتوى « خلايا شعرية » هى التى تقوم باستقبال الموجات الصوتية ، وقد سميت بهذا الاسم ؛ لأن لها زوائد شعرية دقيقة وكثيرة تمتد إلى أعلى ، وتبلغ هذه الشعيرات درجة من الكثرة إلى حد أنه فى كل قوقعة حوالى ١٥٠٠٠ شعيرة . وهذا يناسب تماماً تعقيد الأصوات التى يتحتم على أُذنيك تمييزها .

وفى قاع الخلايا الشعرية ألياف عصبية دقيقة تستجيب لكل ما ينبه هـذه الشعيرات من أمواج صوتية، وتحمل الانبعاثات العصبية الناشئة منها إلى العصب السمعى الذى ينقلها بدوره إلى منطقتى السمعية بالفص الصدغى حيث يتم إدراكها على أنها أصوات ذات طبقات مختلفة .

وبالإضافة إلى هذه الوظيفة السمعية للأذن فإنها تؤدى دوراً هاماً وكبيراً فى اتزان جسمك ، ولعلك تذكر من فصل أسبق أننى قلت لك : إن المحافظة على اتزان جسمك تتم من خلال عملية بالغة التعقيد تتم تحت إشراف وتنسيق زميلنا المخيخ ، هذه العملية تجرى بصورة أوتوماتيكية محكمة تشترك فيها عضلات جسمك المختلفة وعيناك وعضو الاتزان الذى فى أذنك الداخلية .

فاتزان جسمك يتم عادة بصورة أوتوماتيكية تماماً ، فتحمل الأعصاب الحسية من عضلات جسمك ومن عينيك ومن عضو الاتزان انبعاثات

عصبية تنقل « إلى » أوضاع مختلف أجزاء جسمك ، حيث أقوم بإصدار سلسلة من الأوامر بعد ذلك من شأنها حفظ اتزان جسمك واستمرار توازنه .

غير أن كل هذه الرسائل الحسية من عضلاتك وعينيك وعضو اتزانك تكمل بعضها بعضاً ، وهى ليست ضرورية كلها لاستمرار التوازن ؛ فالشخص الفاقد البصر لا يخر واقعاً ، وكذلك الشخص الذى أصيب عضو اتزانه ما دام مبصراً .

وعضو الاتزان يطلق عليه أحياناً اسم « الجهاز الدهليزى » ، وهو يتكون من عدة أجزاء بالتيه الغشائى – الذى سبق أن أشرنا إليه – وهى : « الشكوة » و « الكييس » و « القنوات الهلالية الثلاث » .

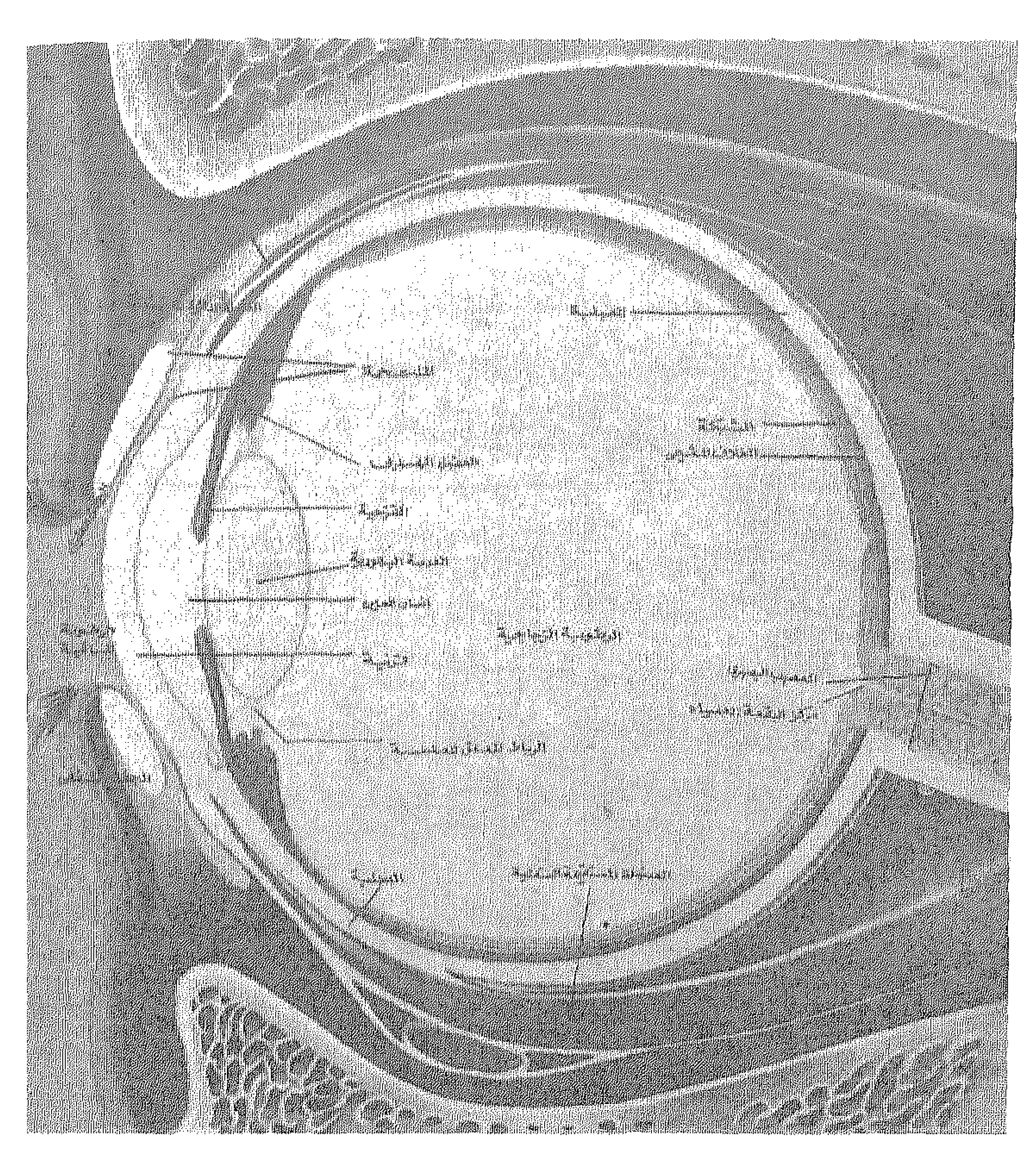
وتقوم هذه الأجزاء بتقديم تقرير مستمر حول وضع رأسك واتجاهه والتغيير فى اتجاه حركته ، وتتم هذه العمليات بصورة بالغة التعقيد ليس هذا مجال الخوض فى تفاصيلها .

* * *

كاميرا تليفزيونية ملونة :

ثم أحدثك بعد ذلك يا عزيزى الإنسان عن جهاز الإرسال التليفزيونى العظيم الذى ينقل « الحىّ » مباشرة وعلى الهواء صورة حية لكل ما يدور حولك ، وما يحيط بك بألوانها الطبيعية .

فالعين البشرية التى يصل قطرها إلى حوالى سنتيمترين ونصف السنتيمتر ، وتكاد تكون كروية الشكل ، وتحركها داخل محجرها فى كل



« كاميرا تليفزيونية ملونة »

الاتجاهات ست عضلات ملتصقة بجوانبها المختلفة – هذه العين تعتبر من أكثر أجزاء جسمك تعقيداً ورقة ، وتشبه إلى حد كبير « الكاميرا » إلا أنها أعظم وأدق من أى كاميرا صنعت حتى الآن .

ذلك أنها تتكون من ثلاث طبقات من النسيج ، الطبقة الخارجية وتسمى « الصلبة » وهى غشاء صلب أبيض اللون مما يساعد على حماية الأجزاء الداخلية الدقيقة ، ثم بعد ذلك « الغلاف المشيمى » وهو طبقة من نسيج غنى بالأوعية الدموية ، ويبطن السطح الداخلى للصلبة على امتداد محيط كرة العين ، أما الطبقة الثالثة فهى « الشبكية » ، وهى الطبقة الداخلية لجدار العين ، ولها أهمية أكبر ؛ إذ أنها تحتوى على خلايا الرؤية والإبصار .

أما الجزء الأمامى من العين فيبرز قليلاً إلى الخارج ، ويعرف باسم « القرنية » كما بها أيضاً « القزحية » وهى الحلقة الملونة التى تكسب العين اللون الخاص بها ؛ فالعيون السمراء والعيون الزرقاء والعيون العسلية لون قزحيتها أسمر أو أزرق أو عسلى ، وليس لون العين كلها بطبيعة الحال .

وللقزحية قدرة على التكيف مع شدة الإضاءة الخارجية وتغيراتها المختلفة ؛ وذلك بقدرتها الرائعة على قبض أو بسط الحيز الذى تشغله عن طريق ألياف عضلية دقيقة ! فى الضوء الباهر تنبسط هذه الألياف العضلية حتى تكاد القزحية تشغل الحيز كله ما عدا ثقباً صغيراً هو « إنسان العين » الذى يتوسط القزحية ، وذلك يؤدى إلى تقليل كمية الضوء التى تمر إلى العين .

أما فى الضوء الخافت فإن القزحية تنكمش ، ويتسع إنسان العين ؛

ليسمح لكمية أكبر من الضوء بالدخول ، كل ذلك حماية لشبكية العين الحساسة من إصابتها بالضوء الساطع ، كما سبق أن ذكرنا ، وأيضاً لزيادة الرؤية وضوحاً .

وخلف القزحية وإنسان العين قرص شفاف يسمى « العدسة » ، وهى مثل العدسة المحدبة ؛ فهى تتقوس إلى الخارج من الجانبين ، وتجعل أشعة الضوء تنحنى إلى داخل العين ، حيث تتركز فوق الشبكية فى الجزء الخلفى من العين ، وعدسة العين مرنة خلافاً لأى عدسة من صنعكم نتيجة اتصال حوافها بألياف عضلية لها القدرة على الانقباض والارتخاء ، وذلك يساعد كثيراً على رؤية الأشياء القريبة والبعيدة ، وكذلك الأشياء المختلفة الأحجام .

وأهم أجزاء العين هى « الشبكية » التى تمثل الطبقة الثالثة والداخلية لجدار العين ، والشبكية تمثل بالنسبة للعين ما يمثله الفيلم الحساس بالنسبة لآلة التصوير ؛ فهى التى تستقبل المرئيات الضوئية المختلفة ، وتقوم بتحويل الطاقة الضوئية إلى طاقة كهربية ؛ ليمكن نقلها إلى أجزاء جسمى الخاصة بالرؤية .

فجزيئات الطاقة الضوئية المسماة « فوتونات » عندما تصطدم هى والعين فإنها تثير خلايا الشبكية الحساسة التى تتكون من نوعين رئيسين من الخلايا : **خلايا مخروطية الشكل ، وعددها سبعة ملايين خلية ، وقطر الخلية الواحدة ٣ من الألف من المليمتر . وخلايا عصوية الشكل ، وعددها ١٣٠ مليون خلية .**

وكل نوع من هذين النوعين ميسر لنمط معين من الرؤية : فالخلايا

المخروطية وظيفتها رؤية التفاصيل الدقيقة وتمييز الألوان المختلفة ؛ لذلك يلزم ضوء ساطع حتى تنبه ، أما الخلايا العصوية فتنبه بمستويات أقل من شدة الإضاءة ؛ لذا فهى تستعمل للرؤية فى الضوء الخافت ؛ ومن ثم فإن شبكية الحيوانات الليلية مثل الخفافيش ليس فيها إلا الخلايا العصوية فقط ؛ لذلك فهى لا ترى سوى اللونين الأبيض والأسود بدرجاتهما المختلفة .

وتتصل خلايا الشبكية - المخروطية والعصوية - بألياف عصبية تتجمع معاً لتكون العصب البصرى الذى يقوم بنقل الموجات العصبية الكهربية إلى مركز الإبصار فى الفص المؤخرى من جسمى حيث يتم إعادة الصورة المتكونة إلى الوضع الطبيعى المعتدل* بدلاً من الوضع المقلوب الذى تكونت به أولاً على سطح الشبكية ، ثم بعد ذلك تترجم هذه الصورة المرئية ، ويتم إحساسك بها .

ويغادر العصب البصرى كرة العين فى نقطة بالشبكية ، وهذه النقطة خالية من الخلايا العصوية والخلايا المخروطية ؛ لذلك فإن المرئيات التى تقع على هذا الجزء من الشبكية لا ترى ، ومن ثم أطلق عليها اسم « البقعة العمياء » ، وبجوار هذه البقعة العمياء مباشرة نقطة أخرى هى « البقعة الصفراء » ، وهى لا تحتوى إلا على الخلايا المخروطية ، وفى هذا الجزء من الشبكية تبلغ الرؤية أعلى درجات حدتها .

وفى الحقيقة يا عزيزى الإنسان فإن خلايا الشبكية المخروطية والعصوية ، تقوم بوظائفها الإبصارية من خلال دورات كيميائية معقدة - ليس هذا مجال تفصيلها - يشترك فيها الكثير من المركبات الكيميائية الحيوية الهامة ،

لعل أشهرها على الإطلاق هو المركب المعروف باسم فيتامين « ا » .

* * *

ثم أنتقل بك بعد ذلك يا عزيزى الإنسان فى نهاية هذا الجزء من رسالتى إلى الحديث عن تلك المهارات البالغة التعقيد ، والتى تعتبر من أكثر المهارات التى تقوم بها غموضاً وتعقيداً ، وهى القدرة على الكلام والقدرة على الكتابة ، وهذه المهارات الفريدة تعتمد إلى حد كبير على حاستى السمع والبصر .

فلقد كان اعتقاد علمائكم حتى وقت قريب أن الفص الأمامى من جسمى لا يبدو أن له وظيفة نوعية واضحة إلى أن جاء عام ١٨٦١ حيث استطاع عالمكم الجراح الفرنسى « بيير بول بروكا » أن يثبت أن المصابين بالعجز عن الكلام – وهى علة تسمونها « البكم » – كان لديهم تلف مادى فى جزء صغير من جسمى بالقرب من المركز الذى تشغله حاسة الشم بالفص الأمامى بالجانب الأيسر ، ولذا تسمى هذه المنطقة باسم « مركز بروكا »

وهذا المركز – مركز بروكا – لا يوجد فى أى من رفاقى « أمخاخ » الحيوانات الأخرى بل عندى فقط ، ولهذا فإن باقى الحيوانات الأخرى لا تملك مقدرة الكلام الحقيقية ، وإن كانت تتصل بعضها وبعض بوساطة لغة من الحركات والأصوات المعبرة أحياناً ، إلا أنها بصفة عامة أصوات غريزية لا تخضع للإرادة .

وقد أجرى فريق من الأزواج والزوجات المتخصصين فى علم النفس تجربة لمحاولة تعليم « شمبانزى » الكلام . . . !

فقد قاموا بتربية رضيع أنثى من الشمبانزى ، كما لو كان رضيعاً

بشرياً ، وبعد سبع سنوات من التربية لم تستطع القردة نطق أكثر من ثلاث كلمات فقط برغم وجود عضلات وأعضاء الكلام ؛ كما أن مستوى ذكائها كان أعلى من ذلك بكثير .

ويتم القيام بعمليات الكلام وعمليات الكتابة بعد تدريب طويل والاعتماد فى هذا التدريب يكون على حاستى السمع والبصر كما سبق أن ذكرت ؛ فالأصوات تصل إلى المنطقة السمعية – على النحو السالف الذكر – ويتم إدراك معناها فى المنطقة المحيطة بالمنطقة السمعية ، والتى تسمى « المركز السمعى الكلامى » وكذلك بالنسبة لصور الحروف والكلمات التى تنتقل إلى المنطقة البصرية ، ويتم تحديد مدلولها ومعانيها فى المنطقة المجاورة لها .

وإذا كنت تستعمل يدك اليمنى بصفة عامة فإن المراكز الحسية للكلمات المنطوقة والمراكز الحسية للكلمات المكتوبة تقع على الجانب الأيسر من جسمى ، وكلاهما يتصل عن طريق ألياف عصبية بمركز بروكا السابق الذكر .

وهذا المركز – مركز بروكا – يقوم بعمله عن طريق تنسيق الحركات العضليــة التى تحتاج إليها عمليات الكتابة وعمليات الكلام ؛ فيرسل أوامره المناسبة إلى الأجزاء الحركية من قشرتى المخية ، والتى تتحكم فى عضلات حنجرتك ، وعضلات يدك اليمنى ، ثم تمر هذه الأوامر من الأجزاء الحركية المختلفة بقشرتى إلى عضلات حنجرتك وعضلات يدك اليمنى عبر أعصاب حركية ، فتجعل أحبالك الصوتية تتحرك فى أثناء الكلام ، والقلم يجرى بين أصابعك بالحروف والكلمات عند الكتابة .

١٢٨

وهكذا يا عزيزى الإنسان أقوم باستكشاف عجائب الكون الذى حولك من خلال أعظم أجهزة مخابرات وجدت فيه ، ثم أقوم بعد ذلك بصياغتها فى فكر إنسانى مبدع . . . !

* * *

أرقى عملية أقوم بها

بعد ذلك – يا عزيزى الإنسان – وبعد هذه الجولة « الاستكشافية » التى قمنا بها معاً فى عالمى العظيم الذى تحمله داخل رأسك ، صحيح أنه عالم صغير الكيان ، ولكن عظمة الأشياء لا تقدر بحجمها أو بوزنها ؛ فأنا على صغر حجمى هذا أحتوى فى كيانى سر الكون كله . يبقى بعد هذه الجولة الاستكشافية لأبرز ملامح طبيعة تكوينى ، أن أحدثك عن دورى الأعظم ، ومهمتى الفريدة فى هذه الحياة وهى : التفكير الخلاق . . . الذى أقوم به من خلال عملية الذاكرة البالغة التعقيد .

هذه العملية – الذاكرة – تمثل الطلسم الأعظم الذى يحاول علماؤكم كشف أسراره وإزالة الغموض الذى يحيط به ، ومن خلال التوصل إلى حل لها وفهم دقيق لجوانبها المختلفة ، يتطلعون إلى السيطرة على وظائفى . والتحكم فيها كيف يشاءون !

ولقد قطعوا فى سبيل ذلك شوطاً لا بأس به ، ولكن برغم ذلك فإن معلوماتهم ما زالت محدودة يسربلها الغموض ؛ إذ كلما وضح بعضها تكشفت جوانب أخرى أكثر غموضاً ، وكأنما هى خوض فى بحر عميق ليس له قاع واسع لا يرى له حدود !

وعلى العموم هذا موضوع طويل ومعقد ، ولا تتصور يا عزيزى الإنسان أننى سأكشف لك الآن عن كل أسرارى ، فهذه المهمة العظيمة

حقا سأتركها لتلك الصفوة المرموقة من علمائكم الذين يعملون فى صبر وجلد لا حدود لهما . . وليس فى ذلك تعذيب لكم بإخفاء أسرارى عنكم ، ولكن لأن الحقيقة عظيمة ورائعة ؛ فلا بد أن يكون الكفاح من أجل الوصول إليها طويلاً ومريراً .

* * *

البداية فى « مخ » قوقع :

وقد يتساءل صاحبكم الذى طال صمته كثيراً بدهشة وغضب ، كما عودنا من قبل ، فيقول : عجباً لك أيها المخ ! هل أضناك طويل الحديث فأصبحت « تخرف » ؟ هل هذا كلام مخ عاقل حتى تقول لنا : إن للقوقع مخا وذاكرة يحتفظ فيها بالمعلومات كما أفعل أنا ؟ .

وأقول له : لست أنت صاحب الذاكرة التى تحتفظ فيها بالمعلومات ، بل إننى – مخك – الذى أحتفظ لك بالمعلومات وأمنحك ذاكرة قوية خلابة ، كانت أساس الحضارة ومحرك التطور ، أما لكونك تتعجب وتسخر من أن يكون للقوقع مخ فأقول لك : إن له بالفعل مخا ، ولكنه مخ بدائى لا يتعدى كونه عقدة عصبية صغيرة بها بضعة آلاف من الخلايا ، وهذا المخ البدائى لا يمكن أن يقارن بمخك **الذى يحتوى ١٤ ألف مليون خلية عصبية !**

ولكن إذا كنتم تقولون فى أمثالكم – أول الغيث قطر – فقد كان هذا المخ البدائى أو هذه العقدة العصبية هى القطرة التى انهمر بعدها طوفان من البحوث العلمية الجادة . . . كما سترى .

فقد أجرى منذ سنوات ليست بعيدة واحد من علمائكم المرموقين ، وهو العالم « فيلكس شترو موازر » بجامعة كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية تجربة مثيرة على مخ قوقع – العقدة العصبية – فقد أحضر عدداً من القواقع من فوق الصخور البحرية ، وعكف على تربيتها والعناية بها داخل حوض كبير به ماء من البحر .

وأخذ يقدم لها الطعام فى مكان بجوار الحوض فى ساعة محددة من الصباح وهى الساعة الثامنة صباحاً بعد أن يكون قد أضاء مصباحاً كهربيا بجانب الحوض ، ويظل هذا المصباح مضيئاً حتى ساعة محددة فى المساء ، وهى الساعة الثامنة مساء ، وفى صباح اليوم التالى وفى نفس الساعة يضىء المصباح ثم يقدم الطعام ، وهكذا . . .

استمر هذا العالم الأمريكى على هذه الحال عدة أيام ، وقد أراد بذلك أن يُعلمها – القواقع – شيئاً تسجله وتحتفظ به فى الخلايا العصبية لمخها البدائى ، فبتكرار هذه العملية حدث عند القواقع نوع من الارتباط بين ظهور الضوء الأحمر وتقديم الطعام ، فكان إذا أضاء المصباح نبدأ القواقع تتحرك بحثاً عن طعامها ؛ أى أنها قد اختزنت هذه المعلومة وسجلتها فى خلايا مخها البدائى .

وهنا أخذ شتروموازر واحداً من هذه القواقع وكسره ، وحصل منه – من العقدة العصبية الصغيرة – على خلية عصبية لم يتعد قطرها نصف المليمتر ، ووضعها فى وسط غذائى خاص للمحافظة على حيويتها ، ثم غرس بها سلكين دقيقين يتصلان بجهاز حساس لقياس التغيرات التى تحدث فى الجهد الكهربى لها بعد تكبيرها وتسجيلها على هيئة خطوط

متذبذبة ، بأجهزة إلكترونية خاصة ، وكانت النتائج التى حصل عليها غريبة ومثيرة حقا !

فقد وجد شترو موازر أن الخطوط المتذبذبة يزداد عددها إلى نحو ٤٠ خطا فى الدقيقة ، وذلك فى الصباح فى نفس الفترة التى كان يقدم فيها الطعام للقواقع ، واستمرت الحال كذلك لحوالى ثلاث ساعات ، ثم انخفضت بعدها الخطوط إلى حوالى ١٠ خطوط فى الدقيقة ، ثم عادت إلى نفس الحالة فى صباح اليوم التالى : أى أن القوقع استطاع أن يحتفظ فى ذاكرته بتلك العلاقة بين ظهور الضوء وتقديم الطعام .

بل أكثر من ذلك لاحظ شتروموازر أنه بعد كل أربعة عشر يوماً سجل جهازه الحساس خطوطاً متذبذبة على درجة عالية من الشدة فى أى وقت من الليل أو النهار ، وبعد دراسة مستفيضة لهذه الظاهرة وجد أن سببها إنما يرجع إلى حدوث ظاهرة « المد » فى مياه البحر مرة كل أربعة عشر يوماً ، فكان يذهب إلى شاطئ البحر عندما يسجل جهازه الحساس هذه الذبذبات العالية ، وهناك يجد أن حركة المد قد بدأت فعلاً !

أى أن القوقع كان يحتفظ فى ذاكرته أيضاً بتلك الحالة المقلقة لحياته – حالة المد – برغم انقطاع صلته بالبحر ، كما أنه كان يسجل الأحداث التى تجرى حوله بانتظام ، ويستخرجها فى الوقت المناسب ، ويترجمها على هيئة معلومات وأحاسيس مختلفة برغم أنه مخ بدائى ولا يزيد عن كونه عقدة عصبية صغيرة .

فإذا كان كل هذا يحدث داخل عقدة عصبية صغيرة وبدائية لا يزيد عدد خلاياها على عدة آلاف أطلقنا عليها تجاوزاً كلمة « مخ » فإن

تساؤلات كثيرة تبرز أمامنا :

* ماذا يحدث إذن داخل ذلك الجهاز العجيب المكون من حوالى ١٤ ألف مليون خلية عصبية ، تكوّن فيما بينها عالماً فريداً مثيرًا تحتويه داخل عظام رأسك ؟ .
* كيف احتفظ بذلك الفيض الهائل من المعلومات الذى يبلغ مليون بليون معلومة : أى ١٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ معلومة — بعضها تستخدمه فى حياتك العادية ، وبعضها الآخر مسجل على هيئة ذكريات أستجمعها لك على شاشة ذاكرتك كلما أردت ؟ . . وكيف يحدث ذلك ؟ .
* ما طبيعة هذه التسجيلات — الذاكرة — ؟ وبأى وسيلة تسجل . . . ؟ . وهل تتم بطريقة كهربية أوكيميائية ، أوبطريقة كهربية كيميائية . . ؟ وأين موقعها . . . ؟ .
* لماذا يتذكر بعضكم تفاصيل ما مر به من أحداث على حين لا يكاد بعضكم الآخر يتذكر ما مر به منذ بضعة أيام مضت ؟ . . وهذا يقودنا إلى جانب آخر لهذه العملية وهو : النسيان . . لماذا يحدث . . ؟ وما طبيعته ؟ .
* لماذا يتفوق واحد منكم فى الموسيقى مثلاً ، ويتخلف فى الرياضيات ، فى حين يتفوق واحد آخر فى الرياضيات ويتخلف فى الآداب ؟ .

أسئلة لا حصر لها تلهب عقول علمائكم هذه السنوات من أجل التوصل إلى إجابات لها علهم يتوصلون من خلالها إلى كشف أسرارى وفهم طبيعتى . . !

عموماً فقد كان ما أجراه عالمكم شتروموازر على « مخ » القـوقع لم يكن

سوى البداية نحو فهم طبيعة الذاكرة من خلال وحدتها الأساسية وهى : الخلية العصبية ، ولا يهم فى ذلك كثيراً أن كانت هذه الخلية من مخ إنسان أو فأر أو قوقع ؛ فالأساس فيها واحد وإن اختلفت فيما بينها فى بعض التفاصيل ، وكما قلت لك من قبل : إن ذلك لم يكن سوى القطرة التى انهمر بعدها طوفان من البحوث العلمية الجادة .

* * *

التجسس بالأقطاب الكهربية :

ولنبدأ بعد ذلك هذا الموضوع الطويل المتشعب من أوله . .

عرفت مما سبق أن الخلية العصبية – الوحدة التى منها يتكون كيانى – إنما هى بمثابة بطارية كيميائية دقيقة بالغة التعقيد ، هذه البطارية تحول الطاقة الكيميائية الحيوية إلى نبضات كهربية ضعيفة تبلغ حوالى ٥ إلى ٥٠ جزءاً من مليون جزء من الفولت : أى أنها تشحن نفسها بنفسها بطريقة كيميائية ، وتفرغ شحناتها إلى نبضات كهربية ضعيفة .

وقد شجعت هذه الخاصية – إصدار موجات كهربية من خلايا جسمى – علماءكم على أن يفعلوا معى كما فعل شتر وموازر مع « مخ » القوقع ، فقاموا بغرس أقطاب كهربية دقيقة للغاية فى أماكن مختلفة من جسمى لاستقبال هذه الموجات الكهربية للتجسس بها على أجزاء جسمى المختلفة ، والتعرف على ما يكمن فيها من أحاسيس مختلفة . أو إطلاق تيار كهربى ضعيف لا تزيد قوته على جزء واحد من مليون من الفولت للتأثير فيها وتغيير نشاطها .

وهذه الأقطاب الكهربية عبارة عن أسلاك معدنية أرفع سمكاً من شعرة رأسك بحوالى مائة مرة ، وتتصل من ناحية بأجزاء جسمى المختلفة ، ومن الناحية الأخرى ، بأجهزة إليكترونية دقيقة ومعقدة ، وهى لا تسبب ألماً أو ضيقاً حتى لو ظلت مغروسة فى مكانها بضع سنوات .

بدأ العلماء فى التجسس على أمخاخ الحيوانات المختلفة أولا ، وكشف مواقعها الاستراتيجية المثيرة ، والعبث فيها قبل أن ينتقلوا بأقطابهم وأجهزتهم إلى مناطق وأجزاء جسمى الغامضة والمثيرة أيضاً ، فتوصلوا بالإضافة إلى مراكز السمع والإبصار والشم والإحساس والحركة السابق ذكرها إلى مراكز أخرى تتحكم فى العواطف والانفعالات ، فتجعل الحيوان مسالماً أو مفترساً . . هائجاً أو هادئاً . . إلخ . . .

فتوصل « كارمين كليمنت » عالم تشريح الخلايا العصبية إلى المراكز التى تجعل القط شديد العداء للفئران ، فغرس فيها بضع أقطاب كهربية دقيقة ، ودفع إلى المكان الذى يقف فيه القط بالكثير من الفئران ، وعندما بدأ القط يغضب ويثور ويستعد للهجوم والافتراس أطلق كليمنت موجات كهربية أثرت فى هذه المراكز العصبية فى مخ القط ، فتحول إلى حالة من الهدوء ، ولم يهاجم أو يفترس أى من الفئران التى حوله ! .

كما أجرى العلماء تجارب مماثلة على القرود ، فبعد أن توصلوا إلى المراكز الخاصة بالعنف فى أمخاخ الذكور وهى التى تسبب موجات الاضطراب بين القرود بعضها وبعض بغرض السيطرة والزعامة استطاعوا أن يجعلوها تصبح هادئة ، وتتحول إلى المسالمة والهدوء !

وأجروا تجارب للتوصل إلى المركز الخاص بشهوة الطعام بغرض التحكم فيه ، فعند إطلاق تيار كهربى على ذلك المركز عند قرد كان يأكل إصبعاً من الموز فإن القرد ألقى به بعيداً وبصق ما كان منه فى فمه ! وأجريت تلك التجربة على قطة كانت تشرب اللبن فتوقفت عن شربه فى الحال ، وكأنما هو سم قاتل !

غير أن أكثر هذه التجارب إثارة تلك التجربة التى قام بها عالمكم الأمريكى الكبير « جوزيه ديلجادو » وسجلت على فيلم سينمائى . . .

فقد وقف أمام ثور هائج من السلالات الإسبانية القوية ، فى حلبة مصارعة الثيران ، ولم يكن يحمل معه ما يواجه به هذا الثور القوى الهائج سوى جهاز صغير للإرسال فى حجم جهاز الراديو الترانزستور ، وعندما استعد الثور للهجوم ، وبدأ يندفع نحوه بكل ثقله وقوته ليقضى على هذا العالم الكبير وقف ديلجادو ثابتاً وواثقاً إلى أن أصبح الثور على بعد متر واحد منه ، فأطلق من جهازه الصغير موجات كهرومغناطيسية ، فإذا بالثور الهائج يتوقف فجأة ويعود مستكيناً إلى حيث جاء بعد أن زالت عنه النزعة العدوانية ! . .

فقد توصل ديلجادو إلى المراكز العدوانية فى مخ الثور ، وغرس فيها أقطاباً كهربية دقيقة ، وعندما أطلق الموجات الكهرومغناطيسة من جهاز إرساله استقبلها جهاز آخر صغير حولها إلى نبضات كهربية أحدثت رد الفعل على النحو السابق ، وتحول الثور من حالة الغضب والعدوان إلى حالة المسالمة والاستكانة !

ثم انتقل العلماء بعد ذلك بتجاربهم ، إلى المرحلة الأخرى الأكثر

تعقيدا عندما حاولوا بأقطابهم الكهربية وأجهزتهم الإلكترونية الدقيقة التجسس على ما بداخلى ، وكشف تلك المراكز الاستراتيجية المثيرة ، كما فعلوا مع أمخاخ القواقع والقطط والقرود والثيران .

وقد بدأت هذه التجارب بمصادفة منذ بضع سنوات عندما كان عالمكم العظيم « ويلدر بنفيلد » يقوم بعلاج مرضاه من المصابين بداء الصرع عن طريق الإثارة بنبضات كهربية لمراكز معينة فى جسمى وفى أثناء علاج أحد هؤلاء المرضى حدثت مفاجأة أدهشت بنفيلد دهشة بالغة . . . !

فقد طلب منه أحد المرضى أن يترك القطب الكهربى مكانه وينتظر قليلا ، وقال له : « إننى الآن أتذكر بدرجة رائعة وبطريقة تفوق الخيال أحداثا حدثت لى فى الماضى ، وغابت عن بالى ، وكأنما طواها النسيان . . إننى أراها وكأنما هى تحدث أمامى » !

أجرى بنفيلد هذه التجربة على مرضى آخرين ، واستمر فى إرسال النبضات الكهربية لإثارة هذا الجزء من قشرتى المخية ، وكانت النتيجة أن ما حدث للمريض السابق حدث أيضاً لهؤلاء المرضى الآخرين ، فكانوا يتذكرون أحداثاً حدثت لهم فى الماضى ، وأصبحت شاحبة فى ذاكرتهم ولم تكن تخطر لهم على بال . .

فتذكرت سيدة لحنا موسيقيا ، وقالت : « إننى أتذكر سماع أغنية مصحوبة بعزف فرقة موسيقية ؛ وعندما أخرج القطب الكهربى فجأة دون أن تشعر ، قالت : « إننى لم أتذكر الأغنية ، ثم أعاد القطب ثانية إلى مكانه الأول ، فعادت تقول : « إننى أسمع الأغنية ، وهى ليست من النوع المحبب لى ، ولكننى أتذكر اللحن تماما » ثم أخذت تترنم بلحنها

. . . أكثر هذه التجارب إثارة تلك التجربة التى قام بها عالمكم الأمريكى الكبير « جوزيه ديلجادو » وسجلت على فيلم سينمائى .

كما تسمعه ، وكان واضحاً فى ذاكرتها بدرجة كبيرة إلى حد أنها تصورت أن فرقة موسيقية تقوم بعزفه فى الغرفة المجاورة للغرفة التى هى فيها !

وتذكر رجل من (اتحاد جنوب أفريقيا) محادثة تدور بين اثنين من أبناء عمه ، وقال : إنه يعتقد أنهما يجلسان فى الغرفة المجاورة أيضاً ، وتذكر رجل آخر تفاصيل حادثة مرت به عندما كان طفلا صغيرا ، وتذكرت سيدة فترة الحمل بكل تفاصيلها العصبية . . وهكذا .

ويقول ويلدر بنفيلد : « إن ما يتذكره المرضى على هذه الصورة ليس وهماً بل حقيقة وقعت أحداثها فى الماضى ، وظلت ذكراها عالقة فى المخ ، وإن مجرد إدخال قطب كهربى فى منطقة بالمخ يعمل على إحيائها ثانية ، وهى غالبا ما تكون من الأحداث اليومية العادية » . . ثم يضيف : « إن استعادة المرضى ذكرياتهم على هذه الصورة الرائعة يتم بطريقة غير عادية ، وتخالف صورة التذكر الطبيعى الذى كثيرا ما تفقد فيه بعض التفاصيل ، أما فى هذه الحالة فإن المريض يتذكرها بصورة واقعية ومفصلة للغاية » . .

وقد جعل ذلك علماء كم يعتقدون أن بجسمى مناطق خاصة تسجل فيها الذكريات والأحداث التى تمر بك ، ثم بعد ذلك يمكن استخراجها من أرشيفها !

والتساؤل الذى يطرح نفسه بعد ذلك هو : كيف تسجل المعلومات التى تتلقاها عن عالمك الخارجى من خلال أجهزة التجسس العجيبة التى تشمل السمع والبصر . واللمس . . إلخ ، والتى تصلنى على هيئة انبعاثات عصبية كهربية على النحو السابق الذكر . .؟ وبأى وسيلة أمكن

حفظ هذه الانبعاثات الكهربية والإمساك بها على هيئة خبرات ومهارات ومعارف وذكريات تبقى لفترة طويلة على حالتها دون أن تتغير ؟ . .

وهل تم ذلك باحتفاظ كل خلية عصبية بما مر بها من انبعاث كهربى فتصبح أشبه بالبطارية الكهربية التى تستخدمونها ؟ . . لو أنها فعلت ذلك لكان مفروضا أن تفرغ شحنتها عندما تستدعى من داخلها المعلومة المختزنة بها ، وكان معنى ذلك أننى أفقد أى معلومة أو تجربة سابقة بمجرد أن تستدعيها من الذاكرة مرة واحدة .

ويصبح هذا الأمر أكثر تعقيدا إذا انتقلنا إلى موضوع القدرة على الاستنتاج : فأنت تستطيع إذا عرفت حقيقتين – أو أكثر – أن تستخلص منهما حقيقة ثالثة – أو أكثر أيضاً – فإذا كانت الذاكرة عملية كهربية فقط فكيف يمكن أن يحدث هذا التفاعل الكهربى المبدع ؟ .

إن هذه التساؤلات الكثيرة وغيرها تقودنا مرة أخرى إلى علم الكيمياء الحيوية العظيم ، وتجاربه الرائعة التى تسعى إلى كشف ما يحيط « بى » من غموض ، وفتح آفاق واسعة سوف تقود فى المستقبل إلى التحكم فى وظائفى ، فى محاولة لتطوير قدراتى والتحكم فى مشاعركم وعواطفكم !

* * *

حمض الذاكرة الساحر :

سبق أن ذكرنا أن الانبعاثات العصبية تنتقل عبر المحاور العصبية على هيئة انبعاثات كهربية تسير فى كل محور عصبى إلى أن تصادف

ثغرة اتصال ، فتحدث فيها تفاعلات كيمائية تؤدى إلى ظهور مواد جديدة ، هذه المواد تساعد على انتقال الانبعاث العصبي كيميائيًا عبر هذه الثغرة ؛ حتى تصل إلى الخلية العصبية .

وقد افترض علماؤكم على أساس ذلك أن نفس الشيء يتكرر فى الخلية العصبية ، فيحدث الانبعاث العصبي الكهربى تفاعلات كيميائية تؤدى إلى ظهور مواد كيميائية داخل الخلية ، هذه المواد هى التى تحتفظ لك بالمعلومات والمعارف والمهارات التى تكتسبها بصفة مستمرة .

كان ذلك افتراضا مثيرا ؛ فهو يفسر عملية الذاكرة التى تتكون من احتفاظى بالمعلومات المختلفة ، وعملية الاستنتاج التى تأتى من تفاعل كيميائى لمواد كيميائية ينتج عنها مواد جديدة هى الحقائق المستنتجة .

ولكن السؤال الحاسم كان : هل هذا الافتراض صحيح على أساس علمى سليم ، أو أنه مجرد أمل يداعب خيال علمائكم . . ؟

ظل هذا السؤال يلمع فى الأفق العلمي لعدة سنوات ، ولم يستطع أحد من علمائكم أن يزيح علامة استفهامه إلى أن جاء العالم السويدى الكبير « هوبلجر هايدن » ، مدير معهد البيولوجيا العصبية بجامعة جوتنبرج بتجارب مثيرة أجراها على بعض الحيوانات أيضا .

فقد ظل – لعدة سنوات استغرقت أكثر من سبعة عشر عاما – يدرب بعض الحيوانات الثديية – كالفئران – على مهارات معينة ، وعندما يتأكد من نجاح الحيوان فى تعلم هذه المهارات يقوم بقتله واستخراج مخه . وعن طريق الأجهزة العلمية المتناهية الدقة كان يشرح الخلايا الحية ، ويحلل مركباتها كيماويا ، ويقوم بتحضير مستخلصات منها ، ثم يحقن

هذه المستخلصات فى حيوانات لم يسبق لها تعلم هذه المهارات ، فكانت النتيجة التى تحصل عليها بالغة الإثارة .

ذلك أنه وجد أن هناك مادة بروتينية معينة فى المخ تزداد كميتها كلما تدرب الحيوان أكثر ، وعند حقن هذه المادة فى حيوانات غير مدربة فإنها كانت تسلك نفس سلوك الحيوانات المدربة .

ومن أمثلة هذه التجارب ما أجراه عالمكم الأمريكى « بابيش فرانك » فى سنة ١٩٦٥ عندما قام بتدريب مجموعة من الفئران على تناول الطعام عند سماع صوت خاص ، واستطاع أن يربط تقديم الطعام بسماع هذا الصوت – كما فعل شترموازر مع القواقع – ثم قتلها واستخرج أمخاخها ، واستخلص منها – من أمخاخها – هذه المادة البروتينية ، ثم حقنها فى فئران أخرى غير مدربة ، فوجد أن نسبة كبيرة من الفئران المحقونة بهذا المستخلص البروتينى أقدمت على تناول الطعام عند سماع نفس الأصوات التى كانت تسمعها الفئران المدربة من قبل .

كما أجرى مجموعة من العلماء الدانمركيين تجربة مشابهة لهذه التجربة السابقة ، فقد قاموا بتدريب عدد من الفئران على المرور فى صندوق به ممران أحدهما مظلم والآخر مضىء ، وفى نهايته إناء به ماء ، وبعد تدريب الفئران على السير فى الممر المضىء قاموا بقتلها واستخلاص هذه المادة البروتينية من أمخاخها ، ثم حقنها فى فئران أخرى غير مدربة ، وقد وجدوا أنها تسلك فى سيرها نفس الممر المضىء الذى كانت تسلكه من قبل الفئران المدربة .

أجريت تجارب عدة فى هذا الصدد على أمخاخ حيوانات مختلفة ،

بل والأغرب من ذلك ما أجراه عالمكم « ماك كونل » سنة ١٩٦٢ على أنواع معينة من الديدان ، وكانت النتيجة – بصفة عامة – فى كل هذه التجارب هى : اتباع هذه الحيوانات المختلفة سلوك المدربة منها .

كما أن المادة البروتينية التى استخلصت من أمخاخ الحيوانات المدربة ، وحقنت فى الحيوانات غير المدربة – كانت عبارة عن حمض نووى – نسبة إلى نواة الخلية الحية التى تتكون أساسا من هذه الأحماض النووية – هذا الحمض يعرف باسم « حمض الريبونيوكليك » ويرمز له بـ : R.N.A أو ر. ن. أ ، وتركيبه الكيميائى شديد التعقيد والضخامة فهو يتشكل من مجموعة من الوحدات الأولية ، يلتحم بعضها وبعض فى صور وأشكال كثيرة .

وبذلك تكون التجارب السابقة التى أجريت على الحيوانات المختلفة قد أثبتت ولو جزئيا صحة الافتراض السابق . . .

ثم اتجه علماؤكم بعد ذلك بتجاربهم إلى محاولة التعرف على خلايا جسمى العصبية ، وما تحويه من أسرار كيميائية ، والتحليل الدقيق لمكوناتها والتعرف على مدى ما يعتريها من تغييرات خلال عمليات التقاط المعلومات والتعلم ، علهم يتمكنون من إزاحة بعض الغموض الذى يحيط « بى » ويسربل أهم عملية أقوم بها على الإطلاق وهى : الذاكرة !

فبعد تجارب طويلة ومعقدة من البحث التشريحى استمرت أكثر من ثلاثين عاما أعلن الدكتور « كارل لاشيلى » : « أن الذاكرة ليست فى منطقة محددة من المخ ؛ فقد ثبت عدم العثور عليها فى كل نقطة بحثنا فيها » ، ثم يأتى بعد ذلك الدكتور « روجر سبيرى » فيعلن بعد

بحوث طويلة ومعقدة أيضاً . . « أن الذاكرة تتكون أولا فى أحد جانبى المخ فى الفص الصدغى إلى جوار منطقة السمع ، ثم تنتشر فى أنحاء المخ ، فإذا حدث وتكونت فى أحد جانبى المخ فهى بالضرورة تنتقل إلى الجانب الآخر » .

ثم يجىء العالم « إيفان بريتا شفيلى » الأستاذ بالمعهد الفسيولوجى التابع لأكاديمية العلوم بجورجيا ، فيزيد هذا الأمر وضوحاً عندما يعلن « . . . أن المخ كله يشترك فى تكوين الذاكرة ، حقيقة هناك مناطق ذات دور أكبر فى هذه العملية ، ولكن خلايا المخ كلها تتعاون لإيجاد ما نعرفه بالذاكرة » .

وكما سبق أن ذكرت لك : إننى أستطيع أن أحتفظ بفيض هائل من المعلومات يبلغ مليون بليون معلومة ، ويشارك فى تكوين الذاكرة ، وهذا الفيض الهائل من المعلومات لا يمكن الاحتفاظ به فى جسمى إذا ما احتاجت كل معلومة إلى خلية عصبية خاصة بها . .

وقد وجد أن خلايا جسمى : تتركز فيها بشكل كبير أعداد عظيمة من جزيئات حمض الريبونيوكليك البروتينى السابق الإشارة إليه يبلغ مقدارها : ألف بليون بليون جزئ ، وهو ما يمثله رقم (١) مصطفا على يمينه واحد وعشرون صفرا !

وهذا الحمض يدخل فى تركيب « الشفرة الجينية » — التى تحمل الصفات الوراثية فى خلايا الذكر والأنثى — على أساس ترتيبه ترتيبا خاصاً داخل هذه الجزيئات الحاملة للصفات الوراثية فى نواة الخلية — الشفرات الجينية — وتكون الذاكرة على أساس ذلك لا تخرج عن كونها تسجيل

معلومات عن طريق إيجاد ترتيب خاص لهذا الحمض ، يتلاءم هو والمعارف الجديدة ، ويتم تكوينها - جزيئات الحمض - فور ورود هذه المعارف على هيئة انبعاثات عصبية تجرى على امتداد الأعصاب من مراكز الحواس المختلفة - السمع والبصر والشم والإحساس والذوق - وتقوم بتغيير هذه الجزيئات إلى مقترنات جديدة ، أى أن ما يحدث فى الخلية العصبية هو أنها مع كل انبعاث عصبي يرد إليها ، تتشكل جزيئات من هذا الحمض بطريقة خاصة لتسجيل هذا الانبعاث والاحتفاظ به .

وبذلك يسجل طوفان هائل من المعلومات والصور والأصوات والروائح والأطعمة والأحاسيس والأحداث والخبرات المختلفة : كلٌ فى مناطق خاصة ومحددة من جسمى ، وهى بمثابة ملفات لأرشيف الذاكرة تحتفظ بها فترة طويلة أو قصيرة ثم تستخرجها - عندما تريد - وتعيد طبعها فوق شاشة ذاكرتك فى لحظات معدودات .

وهنا يبرز سؤال هو لماذا قلت - فيما سبق - إن المعلومات التى تسجل فى ملفات أرشيف الذاكرة يحتفظ بها فترة طويلة أو قصيرة ؟ أو بمعنى آخر : لماذا أحتفظ ببعض المعلومات حتى لو طال الأمد عليها ، وأمحو بعضها الآخر حتى لو كان بالأمس القريب ؟ .

إن السبب فى ذلك يرجع إلى أن هناك نوعين من الذاكرة : الذاكرة الوقتية والذاكرة المستديمة ! .

فكل ما يجرى أمام عينيك من صور ، وكل ما يطرق أذنيك من أصوات ، وكل ما يمر بك من أحداث مختلفة ، وما تتلقاه من معلومات - يسجل فى الذاكرة الوقتية القصيرة الأجل ، وذلك بانبعاثات عصبية سرعان

ما يضعف أثرها ، وينمحى من الذاكرة ؛ أما إذا تكررت هذه الانبعاثات العصبية وتوالى صدورها فإن هذه المعلومات تنتقل من الذاكرة الوقتية إلى الذاكرة المستديمة من خلال منطقة بوسط جسمى اسمها « قرن آمون » حيث تسجل فى أرشيف الذاكرة تسجيلا طويل الأجل .

ولكى أزيد هذا الأمر وضوحا دعنى أضرب لك مثلا : ففى الشارع تقابل وجوها كثيرة من البشر الذين لا تعرفهم ، وتسمع الكثير من الأصوات والكلمات المختلفة ، وقد تحتفظ ببعضها للحظات قليلة ، ولكن سرعان ما ينمحى أثرها ويتلاشى ، وقد يحدث أن تلتقى أنت وشخص منهم لسبب ما ، ثم يكون بينك وبينه تعامل فى حياتك الخاصة أو العامة ، ويكون نتيجة ذلك تكرار الانبعاثات العصبية الخاصة بملامح شكله وصوته وغير ذلك ، فتنتقل هذه المعلومات عبر قرن آمون لكى تسجل فى مراكز الذاكرة المستديمة : أى أن الذاكرة الوقتية تستقبل كل ما تتلقاه من حواسك المختلفة من معلومات ، ثم ترشحها وتمحو غير الهام منها ، وتترك المعلومات التى لها أهمية فى حياتك تنتقل عبر قرن آمون إلى مراكز الذاكرة المستديمة .

ولقد ثبت ذلك عندما كان الدكتور « بريندا ميلنر » من معهد مونتريال للأمراض العصبية يجرى لشخص مصاب عملية استئصال لقرن آمون نتيجة وجود ورم خبيث بالمخ ، وكانت النتيجة أن هذا الشخص أصبح لا يتذكر الوجوه والأشياء التى يراها إلا للحظات قليلة ؛ حتى لو استمرت رؤيته لها مدة طويلة ، وعندما يراها مرة أخرى كان لا يعرفها وكأنما يراها لأول مرة ! .

وانتقال المعلومات من الحواس المختلفة إلى الذاكرة الوقتية ، ومنها

إلى المراكز الخاصة بالذاكرة المستديمة عبر قرن آمون يتم من خلال نشاط كهربى كيميائى كما سبق أن ذكرنا . فعندما تصل الانبعاثات العصبية الكهربية من الحواس المختلفة إلى خلايا جسمى العصبية الخاصة فإنها تثير الخلية العصبية كهربيا ، فيظهر فيها نشاط كيميائى كهربى وتكون نتيجة ذلك أن هذه الخلية تفرغ شحنتها إلى خلية أخرى مجاورة عن طريق الأسلاك العصبية الدقيقة ، فتثار بدورها . . وهكذا باستمرار الانبعاث العصبي الكهربى ، وتكرار هذه العملية فى دورات خاصة فإن المعلومات المختلفة تصل إلى مراكزها الخاصة بالذاكرة المستديمة التى تحتفظ بها كمعلومات أساسية

والمرضى بفقدان الذاكرة فى الحقيقة مصابون بعجز عن استخراج الذكريات المختلفة من أرشيفها ؛ فالذاكرة لا تفقد شيئاً منها إلا بالموت ، وكل ما سجل فى أرشيفها يظل محفوظاً فى مجاهل جسمى المعقدة كما سبق أن أوضحنا .

ومن التجارب الطريفة أيضًا فى هذا الصدد ، تلك العملية التى تعرفونها باسم « التنويم المغناطيسى » فقد كشفت التجارب التى أجريت بهذه الطريقة عن حقائق هامة أثبتت أن سجلات أرشيفى الخاص بالذاكرة تظل محتفظة بكل ما مر بك فى حياتك الواعية بدرجة مذهلة ومثيرة .

* * *

تلك باختصار – يا عزيزى الإنسان – أبرز محاولات علمائكم لفهم طبيعة عملية الذاكرة البالغة التعقيد والتى تشكل أساس أهم عملية أقوم

بها على الإطلاق وهى . . . التفكير الخلاق ؛ ومن ثم فليس شططا فى القول عندما قيل . لا تقدم حضارى ولا تعلم بدون الذاكرة .

فالتفكير الخلاق هو سلاحك الوحيد الذى صنع لك قوتك منذ أن كان لك على الأرض وجود ، فالإنسان الأول وكان أضعف – بأعضائه وعضلاته – من كل الحيوانات التى حوله – لجأ إلى الاستعانة بأدوات من العظام والأحجار بعد أن نحتها وهذبها ، وأخذ يصيد بها الحيوانات الضخمة المتوحشة ويتصدى لها ويقاتلها ويقتلها . .

وعندما آوى إلى كهفه الذى يعيش فيه ظل يداعب خياله ذلك الحيوان الضخم المتوحش بعد أن تغلب عليه وقتله ، فقام يرسم على جدران كهفه بقطعة من الحجر شكلا لهذا الحيوان القوى وكأنما قد منح نفسه بذلك وسام الانتصار . . . !

كانت تلك هى الشرارة الأولى التى هدته إلى سلاح التفكير الخلاق وضرورة شحذه باستمرار فى مواجهة قوى الطبيعة الضارية ، هذا التفكير الخلاق الذى أصبحت به سفيراً للسماء على هذا الكوكب ؛ لأنه هو الذى يميزك بين باقى المخلوقات الأخرى التى تشاركك فى نفس الأسس الحيوية التى يقوم عليها كيانك ؛ ومن ثم فليس غريبا ما يبذله علماؤكم من جهود وأبحاث طويلة ومضنية لكشف أسرارى ، وإزالة الغموض الذى يحيط بأهم وأرقى عملية أقوم بها على الإطلاق .

* * *

وأخيراً . . .

فإننى معجزة داخل رأسك !

ثم بعد هذه الرحلة القصيرة فى أسرار عالمى العجيب ، والنظام البديع الذى خلقنى الله عليه ممثلا فى تلك الخلايا العصبية ذات الوظائف والخصائص المذهلة وأسلاكها الكهربية العصبية ذات الانبعاثات المثيرة ، هل أدركت الآن كم « أنا » فى رأسك معجزة عظيمة وفريدة وراقية . . ! هل « لى » أن أقول الآن : إننى أهم شىء فى حياتك منذ أن كان لك على الأرض وجود . . إننى أسمى وأعظم هبة منحك الله إياها ، وفضلك بها على سائر المخلوقات ، وجعلك سيد كونك بغير منازع . . هل « لى » أن أقول ذلك بحق وبغير أدنى شك أو ادعاء . . ؟ .

لقد أدرك ذلك علماؤكم منذ سنوات متقدمة إلا أنهم لم يستطيعوا الاقتراب « منى » ، بأسلوب علمى وبشكل تجريبى لاكتشاف أسرارى وما يجرى بداخلى من انفعالات غامضة إلا منذ فترة ليست ببعيدة ، واستطاعوا فى صبر ودأب وأناة كشف الكثير من الحقائق المذهلة عن عالمى العجيب على النحو الذى عرضنا لبعض ملامحه فيما سبق إلا أننى – بأمانة – أقول لك : إن جوهر الحقيقة الكامنة فى تكوينى مازالت تبدو أمام علمائكم كسراب برغم جهودهم الجادة المضنية ، ومعاملهم المزودة

بأحدث الأجهزة وأعظم الإمكانات ! .

فهناك – مثلا – ما يعرف بـ « الجسم الصنوبرى » الذى يوجد بأسفل جسمى وبالقرب من النخاع الشوكى ، وهو عبارة عن كتلة من الخلايا العصبية تتخذ شكلا مخروطيا فى حجم الحمصة ، وقد كان الفيلسوف الفرنسى الشهير « ديكارت » الذى عاش فى القرن السابع عشر يعتقد أنه محطة أو مركز للاتصالات الروحية ، ثم فى الفترة الأخيرة – وبعد الكثير من الأبحاث والتجارب المثيرة – يعتقد العلماء أن هذا الجسم الصنوبرى يساهم فى عملية المواءمة بين جسمك ودورة النوم واليقظة بطريقة معقدة للغاية ؛ كما أنهم يضيفون أيضاً أنه من المحتمل أن يقوم بالتحكم فى النمو الجنسى والدورات الجنسية إلا أن وظيفته بشكل محدد وقاطع لاتزال غير معروفة حتى الآن ! .

وهناك أيضاً الأسرار الخاصة بالذكاء والعبقرية لا تزال دفينة فى أعماق ، ويطويها الغموض ؛ فبالرغم من الخطوات العظيمة التى قطعها العلماء لفهم طبيعة عملية الذاكرة فإنهم مازالوا فى بداية الطريق ، وما زال أمامهم الكثير من التساؤلات الغامضة . . !

وهناك غير ذلك الكثير من الظواهر العجيبة والمثيرة : خذ مثلا ظاهرة التنويم المغناطيسى ، وفيها يتسلط « المنوم » على الوسيط فيخضعه لإرادته ، ومن خلال هذه العملية يأتى – الوسيط – بأفعال مدهشة ، وظاهرة الأحلام التى تتحقق بحذافيرها فى المستقبل القريب أو البعيد ! وظاهرة ثالثة ، تطلقون عليها « الحاسة السادسة » ، وهى تعنى الإلهام بما هو ليس فى متناول حواسك المعروفة من سمع وبصر وغيرهما ، والإحساس بإحساس

غيرك ، والاتصال الروحي ، فقد يحدث أن تدرك الوفاة شخصاً عزيزاً عليك دون أن يصلك نبأ وفاته ، ولكنك تحس بانقباض وحزن بل قد يكون موضع تفكيرك واهتمامك هذا الشخص الذى فقدته ، غير أن هذه الحاسة عند بعض الحيوانات أيضا ؛ فالكلاب تعوى عواء شبيها بالبكاء قبل موت صاحبها ، وكذلك الخيول تعزف عن الطعام ؛ والفيلة تحس بدنو أجلها فتذهب إلى مكان معين ليكون مقرها الأخير . . !

هذه بعض الملامح – على سبيل المثال لا الحصر – للغموض الذى يحيط « بى » ويسربلنى ، ويجعل جوهر حقيقتى أملا بعيد المنال .

ولقد أجرى أحد علمائكم المرموقين محاولة طريفة لمقارنة العقل الإلكترونى « بى » : فالعقل الإلكترونى يتصور بعضكم – بالسذاجة أو بالجهل – إنه بما يقوم به من أعمال مثيرة ومدهشة أرقى وأعظم « منى » إلا أنه فى الحقيقة لا يتعدى كونه محاولة بدائية لتقليد بعض ما أقوم به من وظائف وأعمال ! وليس بالطبع كل ما أقوم به ، بل إن العقل الإلكترونى ذاته هو أحد نتائج عملى وفكرى !

عموماً فقد استخدم هذا العالم فكرة الصمام الكهربى – كالذى يستخدم فى العقل الإلكترونى – لتشبيه عمل الخلية العصبية . فالصمام الكهربى يستطيع أن يولد شحنة كهربية ويختزنها ويطلقها ، ثم يعاود شحن نفسه من جديد تماما كما تفعل الخلايا العصبية ، وإذا كان هذا الصمام صغيراً فى حجم أنملة إصبعك – وهذا سوف يكون حدثا فريدا فى الصناعات الإلكترونية الدقيقة – فإنك ستحتاج إلى مساحة من الأرض تبلغ بضع مئات من الأفدنة وبارتفاع عشر أقدام لكى يتكدس فيها ١٤ ألف مليون

صمام ، بالإضافة إلى عدة ملايين من الكيلومترات من الأسلاك اللازمة لربطها بعضها ببعض كما تترابط الخلايا العصبية !

ولحساب تكاليف ذلك نفترض أننا صنعنا كل صمام بجنيه واحد فإن تكلفة الصمامات ستصل إلى ١٤ ألف مليون جنيه ، أما التوصيلات التي يبلغ عددها نحو مائة وأربعين بليون بليون توصيلة — ١٤٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ توصيلة — ، فإن تكاليفها ستبلغ ١,٤ بليون بليون جنيه إذا كانت كل توصيلة تتكلف قرشا صاغا واحداً فقط ، وسيلزم لعمل ذلك طاقة كهربية تصل إلى مليون كيلووات ، وبالرغم من هذا فإنه لن يستطيع القيام بمثل ما أقوم به مع العلم بأنني أعمل بطاقة لا تزيد قوتها على ٢٥ (وات) ، ولا تزيد تكلفتي عن قضاء لحظات سعيدة لا تستغرق وقتا طويلا بين اثنين من جنسكم البشرى — ذكر وأنثى — ولا يهم فى هذا نوع العلاقة بينهما — شرعية أم غير ذلك — ولا يهم كذلك الأفراح وما تحفل به من موائد ورقص وغناء وغير ذلك ، إنما الأمر الأهم على حسب قوانين الطبيعة وهدفها الأعظم هو أن تنتقل خلية جنسية من الذكر ، لكي ترتبط هي وخلية جنسية أخرى من الأنثى ، وما هي إلا بضعة أشهر حتى يكون قد تم خلقي وتكويني فى صورة فريدة ورائعة ! .

* * *

ولقد أدرك علماؤكم هذا الغموض العظيم الذى يحيط « بي » ، فتراهم يجدّون ويكدّون فى معاملهم بحثا عن المعرفة ووصولا إلى جوهر الحقيقة ، ثم بناء على تجاربهم الرائعة ونتائجها المثيرة يدلون بالكثير من التصريحات الغريبة السابقة لزمانها !

فمنهم من يقول : « علينا أن نمهد الطريق لعقلية هذا الزمان حتى لا تصطدم فجأة بالنتائج العلمية المثيرة التى سنتوصل إليها فى المستقبل ! » .

ومنهم من يقول : « إن الإنسان – ذلك الحيوان – لايزال فى مرتبة الديناصورات ! إنه لم يتطور بما فيه الكفاية لكى يتخلص من النزعات الحيوانية التى تسيطر عليه ! » ، وهم يقصدون بذلك أننى سوف أستمر فى عملية التطور والارتقاء ؛ فذلك هو هدف الحياة . . .

ثم يضيف « روبرت سينشايمر » عالم البيولوجيا الطبيعية : « إن البشرية ضحية من ضحايا دوافع داخلية ليست هى فى الواقع إلا امتداداً لزمن بدائى قديم ، وإن هذه الدوافع لا تصلح لأن تكون فى الإنسان الحكيم ، وعلينا أن نتخلص منها بطرقنا الخاصة » .

وفى كتاب « ميكانيكية العقل » يقول عالمكم الكبير « دين وولد ريدج » إنه قد يأتى اليوم « الذى نكتشف به أن وعينا بوجودنا ليس إلا ظاهرة طبيعية يمكن تفسيرها وإخضاعها للتجارب والقوانين الطبيعية ، وإن الوعى بكياننا وعالمنا قد يكون نتيجة لوجود فرق فى الجهد الكهربى الذى يبذله المخ مقدرا بوحدات الفولت ، وإنه يحتل منطقة أو نواة خاصة فى داخل المخ ، ويمكن الكشف عليه يوما بوسائل تجريبية . . ! » .

بل الأغرب من ذلك ما يذهب إليه الخيال العلمى لبعض علمائكم من إمكان التحكم فى مراكزى ، وتغيير ما يجرى فيها من انفعالات وعواطف وأحاسيس وجعلها تحت سيطرتهم باستخدام جهاز إليكترونى صغير وحساس به أزرار ويوضع على الرأس ، وتتصل به مجموعة أسلاك من ناحية ، ومن ناحية أخرى تتصل بمراكزى التى تتحكم فى سرورك وحزنك

ولذتك ونومك وذاكرتك . وغير ذلك . « ليس من المستبعد إذن أن تعيش زمانا ترى فيه الإنسان وهو يضغط على زر صغير ، فإذا سألته عن السر قال : لقد أحسست بالاكتئاب وأنا أريد شعوراً بالسرور ، وبضغطه على زر جهازه الذى يحمله فوق رأسه أو على صدره تصل نبضات كهربية ضعيفة لتثير الخلايا الكامنة فى مراكز السرور ، فتتغير حالته النفسية من اكتئاب إلى حبور . . إننى لا أتذكر تفاصيل هذه الحادثة ، لكن دعنى أثير مراكز الذاكرة فى مخى حتى أعيش فى الماضى ، ويضغط الذى يتحدث إليك على زر ثان فإذا بأحداث الماضى الدفين تظهر له وتبين . . . دع القلق وابدأ بالنوم ، ويضغط على زر ثالث فينام كما يريد ، ويستيقظ كما يشاء ، أو قد يوجه عقله ليحلم أحلاما سعيدة أو ينام فى هدوء . . لا شأن لى بالجنس الآخر فبمقدرتى أن أحصل على اللذة الجنسية لفترة طويلة بدون شريك ، وها هو ذا مفتاحى إلى مراكز اللذة فى مخى ، ويدوس على زر فإذا به يحصل على ما يريد . . وأريد . . وأريد . وأريد ، ولكل ما تريد مفتاح خاص على لوحة صغيرة لتوجه به المخ كما تريد ، ولتحصل من الأحاسيس على ما تشاء » ! .

بل ويجنح الخيال العلمى بهؤلاء العلماء إلى ما هو أبعد من ذلك عندما يتصورون أن فى الإمكان تحويل هذه السجلات المدونة – فى الذاكرة – إلى نبضات كهربية يبعث بها المخ لتظهر على شاشة التليفزيون مثلا ... ! .

إلى هذه الدرجة ينطلق بعلمائكم الخيال ، بل لعله الطموح الذى تحركه الرغبة والبحث العلمى الخلاق ، ومن يدرى فقد يتحقق كل ذلك يوما ما ؟ من يدرى ؟ .

وإذا كنت لم أخبرك يا عزيزى الإنسان – من خلال رسالتى هـذه بتفاصيل كل شىء « عنى » وأزح لك ستائر الغموض عن أسرارى فمعذرة مرة أخرى ؛ لأن تلك المهمة الكبيرة من أجل الوصول إلى هذه الغاية العظيمة قد تركت شأنها لبحث وإصرار تلك الصفوة المرموقة من علمائكم ، وأكرر مرة ثانية ما سبق أن قلته لعلك تعى جيدا ما أقول : إن ذلك ليس تعذيبا لكم بإخفاء أسرارى عنكم ، ولكن لأن الحقيقة عظيمة ورائعة ؛ فلابد أن يكون الكفاح من أجل الوصول إليها . . طويلا ومريرا ! .

ولعلك تدرك ياعزيزى الإنسان بعد ذلك أن غاية وجودك الإنسانى هى حسن استخدامى – العقل – من أجل المعرفة بمعناها المتكامل ؛ كما يقول الله سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم : « قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » ويقول أيضا فى الحديث القدسى الجليل «كنت نسيا منسيا . . . فأردت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفونى » ؛ لذلك كان آخر الأديان التى عرفتموها هو دين العقل والمعرفة .

وقد بدأ الوحى على نبيكم العظيم « محمد » بكلمة « اقرأ » ، وأكد ذلك ما جاء بمعجزته الخالدة « القرآن الكريم » فى آيات كثيرة : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » ، « اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم » ؛ « وسع ربنا كل شىء علماً » ، « ويتفكرون فى خلق السموات والأرض » ، « إنما يخشى الله من عباده العلماء » ، « هـل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » ، « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » ، « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » .

١٥٦

ومن أقواله عليه الصلاة والسلام « العلم سلاحى » ، « العلماء ورثة الأنبياء » ، « فضل العلم خير من فضل العبادة » . . .

وحتى عندما أراد الله أن يزكى نبيكم الكريم محمداً – صلوات الله وسلامه عليه – فإنه زكانى عنده قائلا : « ما ضل صاحبكم وما غوى » وللحق أقول : إننى معجب غاية الإعجاب بهذا النبى العظيم ؛ لأنه كان يدعوك لحسن استخدامى من أجل الوصول إلى الحق .

* * *

وأخيراً :

يا عزيزى الإنسان ، فإن ما أريد أن أقوله لك بعد ذلك ، هو أنه قد انتهى الزمن الذى كان يكثر فيه استخدام الألسنة والعضلات ، وجاء هذا العصر الذى ما ينبغى أن يحتل أحد مركز الصدارة فيه سوى أصحاب العقول المتألقة المفكرة ؛ فإن حضارة العالم الآن فى سباق رهيب مع الزمن ، وإذا لم يدرك ذلك الآن مختلف شعوبكم فإن حضارتهم سوف تضيع وتتبدد ، وتسود عليها حضارة أو حضارات أخرى ! .

ولعلى بعد ذلك أكون قد استطعت أن أقدم إليك فى حديثى هذا المثل والعبرة .

* * *

وقبل أن أتركك لكى أباشر مهام رسالتى من أجلك - أبعث إليك عبر العديد من الأسلاك العصبية التى تربط بينى وبينك بأطيب تحياتى راجياً أن تكون قد رأيت فى عظمة خلقى وإعجاز بنائى أعظم دليل على وجود الله وقدرته وعظمته ! .

المخلص : مخك

عنه : **حاتم نصر فريد**

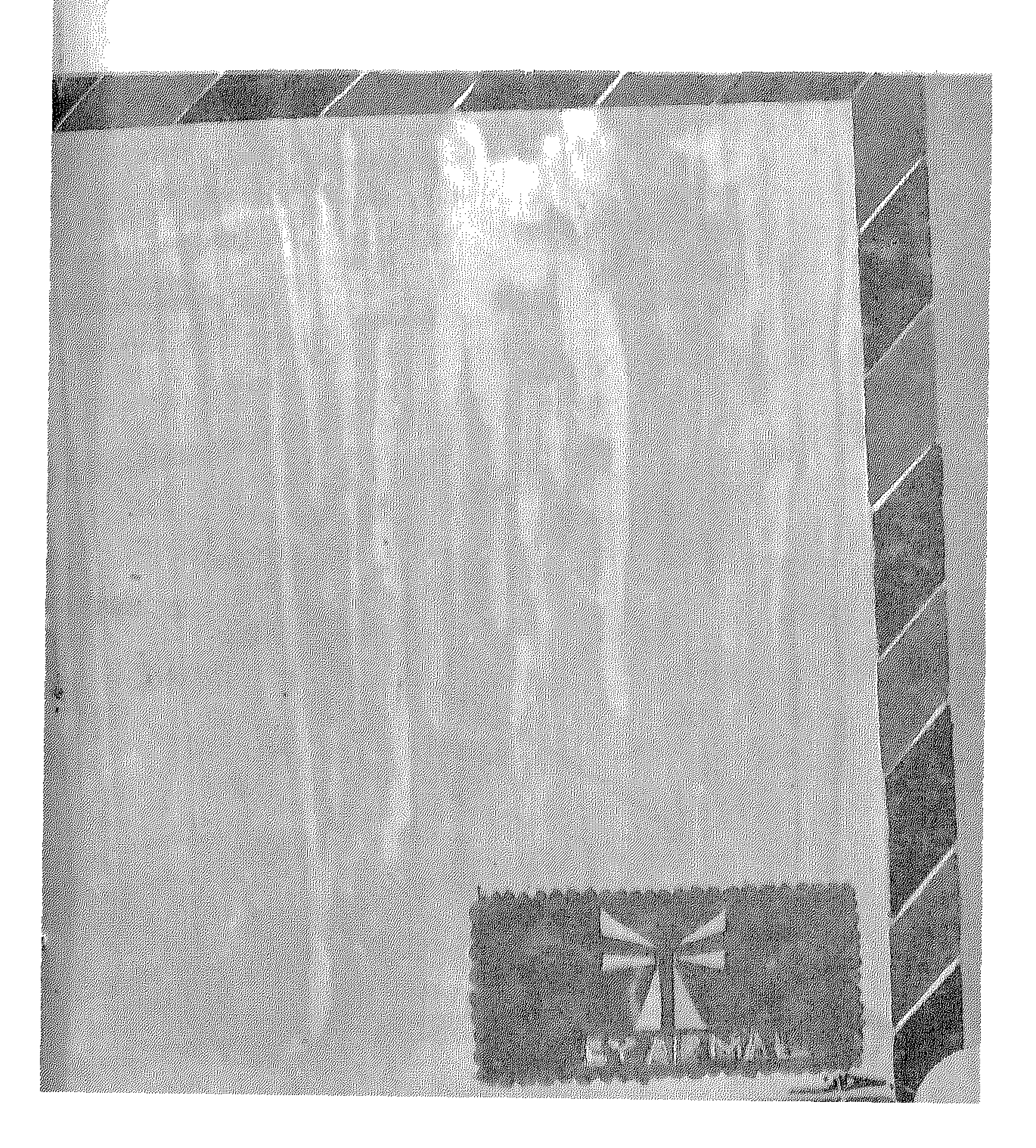
فهرس

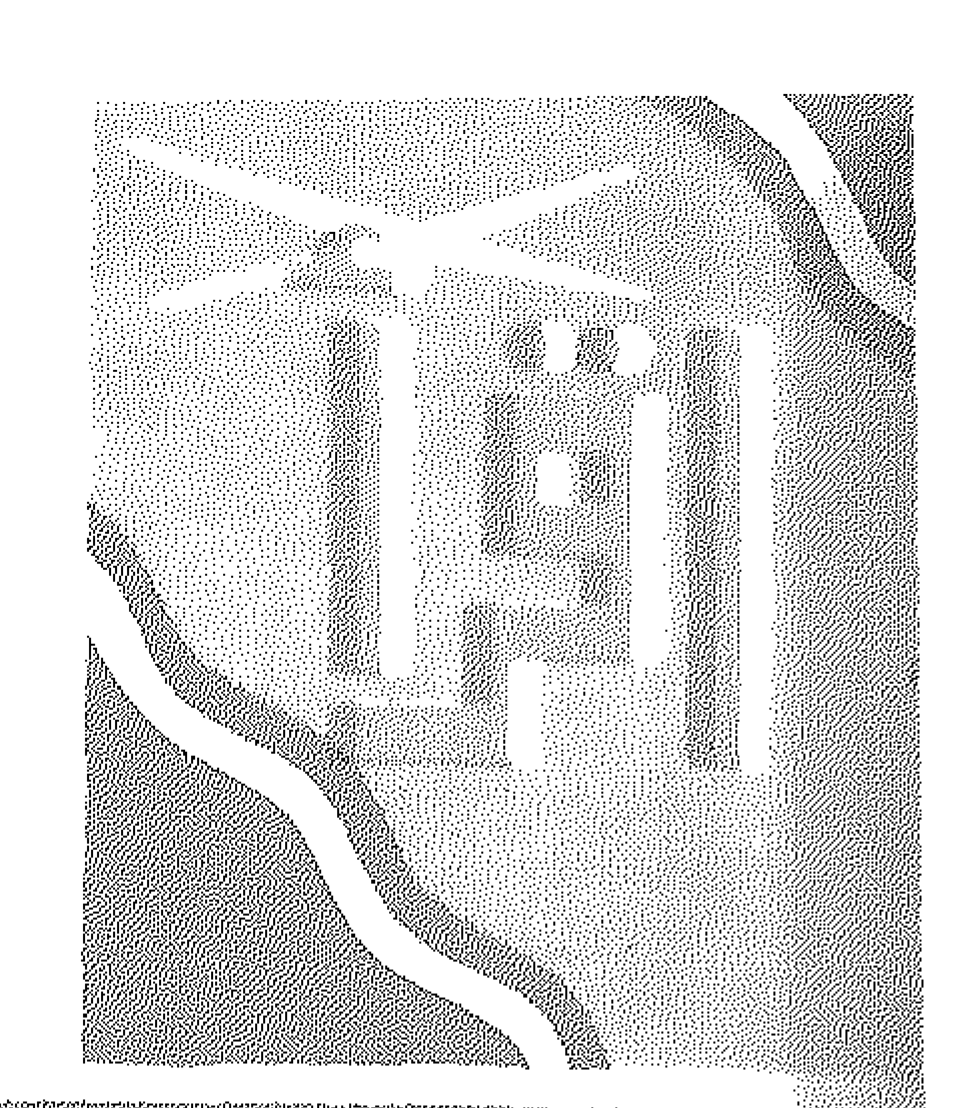
صفحة

رقم الإيداع	١٩٧٧/٤٥٣٢
الترقيم الدولى	ISBN ٩٧٧ - ٢٤٧ - ٢٠ - ٩

١/٧٧/٧٣

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)





نادية يوسف خفاجي

فن الزخرفة بالعقد

فن المكرمية



تصدر في أول كل شهر

رئيس التحرير : أنيس منصور



دار المعارف



نادية يوسف خفاجى

فن الزخرفة بالعقد

فن المكرمية

اقرأ ٤٢٩

دار المعارف

(اقرأ ٤٢٩)

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

شكر وتقدير

يقتضيني الواجب ، وقد دفعت بهذا الكتاب إلى المطبعة ، أن أقدم خالص الشكر والتقدير لكل الزملاء والأصدقاء الذين بادروا مخلصين إلى معاونتى بكل قدراتهم وخبراتهم .

وأخص بالذكر الأستاذ الكبير سعد سعد الخادم ، الذى أتاح لى فرصة الاطلاع فى مكتبته الخاصة .

والأخ الفنان ثروت حجازى ، الذى حمل عبئاً كبيراً فى إنجاز المادة المصورة بكفاية فنية وصبر .

القاهرة فى ١٠/٤/١٩٧٧ نادية خفاجى

تقـــديم

تفتحت عيوننا على الفلاح المصرى يجنى البلح من القمم العالية للنخيل ، مستعيناً بمطالع النخيل المجدولة بالتعقيد من حبال الليف أو الكتان ، وعلى صيادى الأسماك من نهر النيل العظيم أو من شواطئ البحر ، يلقون باسم الله شباكهم المجدولة من غزل القطن المصرى ، تختلف فتحاتها حجماً بقدر ما يتطلع الصائد إلى أحجام الأسماك التى يحلم بوقوعها فى الفخ . . . وكم من مهن فى الريف المصرى وفى الأحياء الشعبية بالقاهرة تقوم على تعقيد الخيوط والحبال والبوص والقش ، من العقادة إلى جدل السلال والأطباق وغير ذلك . . . وكلها مهن ابتكرها الإنسان المصرى فيما قبل الحضارة الفرعونية .

ولم يكن يخطر ببالى وأنا أشهد بشكل عابر أيدى الإنسان المصرى – وأصابع أقدامه أحياناً – تضفر الجدائل المختلفة من خامات متعددة ، مستعينة فى جدلها بالأنواع المختلفة للعقد (شكل رقم ١) ، إن حرفة التعقيد والجدل والضفر ستكون فى يوم من الأيام مادة تستوقفنى وتستهوينى على المستويين النظرى والتطبيقى ، حتى هبطت بالجزائر العربية مع أوائل هذا العقد ، وأقمت بها بعض الوقت ، وارتدت أحياءها بالعاصمة وغيرها من الأقاليم ، واستهوانى اهتمام الإنسان الجزائرى بفنون التعقيد والجدل والضفر ، حتى ليتجاوز الأمر فى الإقليم الشمالى المعروف بالقبائل حدود

الأشياء النافعة كالملابس والملاحف وأدوات الزينة وغيرها إلى شعور الفتيات الصغيرات ، حيث تضفر فى ضفيرة واحدة طويلة تتدلى إلى الخلف ، أو فى مجموعة متناسقة متجاورة من الضفائر الرفيعة ، وكلها مجدولة بخيوط ذات ألوان زاهية من الحرير أو الصوف أو القصب . . .

وفى باريس ، خلال زيارتين فى صيفين متتاليين فى أوائل السبعينيات ، أيقنت من أن الأمر لم يعد مقصوراً على الحرف الشعبية أو العادات الشعبية فيما يتصل بالجدل والضفر والتعقيد الزخرفى ، بل إنه تجاوز ذلك فى أوربا إلى ميادين الاقتصاد والتجارة ، وإلى الحركة الفنية العامة فى مجال الفنون التشكيلية .

ففى ميدان الاقتصاد والتجارة وجدت أسواق باريس عامرة بأشكال تطبيقية مختلفة من « المخرمات » ، حقائب للسيدات ، وقلائد ، وأحزمة ، وأنواع لا حصر لها من الستائر . . . ويواجهك دائماً عنوان جذاب عن منتجات « المكرمية » وخيوط المكرمية .

وفى ميدان الحركة الفنية التشكيلية أكثر من معرض للمكرمية وللنحت الناعم ، يقوم أساساً على فن الزخرفة بالعقد .

وفى ميدان النشر عديد من الكتب والمجلات الأسبوعية والشهرية والحولية تهتم بتأصيل وتاريخ فن « المكرمية » وتتحدث عن الحركة المعاصرة لتطويره ، وعن التطبيقات المختلفة لهذا الفن فى الحياة .

وأجفل لحظة لأصل الماضى بالحاضر ، ولأكتشف العلاقة بين صورة الفلاح المصرى وهو يجنى البلح أو وهو يفترش أرض مصر الطيبة ويعمل أصابع يديه وقدميه بمهارة فائقة ، وتلقائية معجزة ، فى جدل

السلال والشباك ، وبين ما أراه من غزو هذا الفن لحضارة الإنسان المعاصر ، وأسائل نفسى عن وشائج القرابة التى تخلق هذا التواصل بين مجتمعات إنسانية متباعدة فى الزمان والمكان . . . ؟؟ ! !

وأقرأ ، وأبحث . . . عن « المكرمية » . . . المصرى الأصل قديماً ، العربى الأصل حديثاً . . .

ثم أتعامل كفنانة مع الخيوط والحبال والعقد لأكشف أسرار « المكرمية » الذى يمنح الفنان التشكيلى إمكانيات لا حدود لها . . .

إنها رحلة خمس سنوات من البحث والتجريب ، قدمت بعدها معرضاً لأشغال المكرمية ، لأتوصل من خلال ذلك إلى هذا الكتاب الذى أرجو أن يقدم للقارئ فكرة متكاملة عن « **التعقيد الزخرفى** » .

لهذا فإننا نرجو أن يكون هذا الكتاب بداية تطرح أمام الباحثين هذه المادة الفريدة ، وتغريهم بمواصلة البحث لتغطية جوانب كثيرة فى الموضوع لم يكن من اليسير تغطيتها فى هذه المحاولة الأولى لمعالجة فن مصرى الأصل هو فن « المكرمية » أو فن « المخرمات » . . .

والله ولى التوفيق

القاهرة فى ١٩٧٧/٤/١٠

نادية يوسف خفاجى
أستاذ م قسم التصميم والأشغال
كلية التربية الفنية بالزمالك
جامعة حلوان

تعريف وتأصيل الكلمة

المكرمية فن قديم قدم الزمان ، ويطلق عليه أيضاً (الدانتيل العربى) أو (الشغل المعقد) أو (العقد المربعة) أو (الزخرفة بالعقد) .

والمراجع التى تتناول منشأ صناعة المكرمية ، تختلف فى تحديد مصادره ، وهل جاء على يد الحضارات المصرية القديمة ، أو الفينيقية ، أو غيرها ، أو جاء مؤخراً على يد الحضارة العربية .

وتذهب معظم المراجع الحديثة إلى أن كلمة مكرمية عربية **الأصل** : مُكْدَمْ ، بضم الميم الأولى وتسكين الكاف وفتح الدال ، ومعناه فى المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية (١٩٦١) ؛ الشديد الفتل من الحبال والأكسية ، والكلمة تحمل معنى التعقيد بالتشابك (خلف خلاف) ، كما يرجع آخرون كلمة (مكرمية) إلى الكلمة العربية (مُخرَّم) ، بضم الميم الأولى وفتح الخاء وتشديد الراء المفتوحة ، ولكن الأرجح أن الكلمة ليست عربية صحيحة ، فهى غير موجودة فى المراجع اللغوية ، وربما كانت اجتهاداً فى العامية ، وربما استعملها بعض أهل الصنعة من العرب المعاصرين .

ويتحدث قاموس أكسفورد فى الجزء السادس عن المكرمية فيقول ، إن كلمة مكرمية ، أو مكرمى ، أو مكراما ، أو ماجراما ، كانت تطلق فى الحضارة التركية – وربما يعنى الحضارة العربية التركية – على أنواع

من المشغولات ، منها المفارش والفوط والمناديل .

ونحن نجد فى القواميس العربية كلمة (مقرمة) أو مكراماه ، وتعنى القماش على هيئة شرائط ، كما تطلق أيضاً فى العربية على الفرنشات التى تنتهى بها الثياب وغيرها من المفروشات ، سواء كانت هذه المفروشات من القماش نفسه بعد تنسيله أو من خيوط وحبال مفتولة بالعقد .

وتطلق الكلمة أيضاً فى كثير من المراجع الأوربية المتخصصة على الأشغال بالعقد ، وعلى الفن الذى تقوم عليه هذه الأشغال ، ولقد يمتد المعنى إلى أشغال الشباك والسلال .

وهناك رأى يقول إن عقد حبال وخيوط المكرمية ، يرجع فى الأصل إلى العرب أنفسهم ، ثم انتشرت بعد ذلك فى أوربا عن طريق عرب شمالى أفريقية أثناء الحكم العربى للأندلس ، حيث بدأ الذوق الأوربى يستسيغ جدل خيوط فى نهاية المنسوجات ، وعقدها بطريقة زخرفية تزيد من رونق تلك المنسوجات ، سواء أكانت من الطنافس أم الملاحف أم غيرهما .

كذلك شاعت فكرة إكساب ذيول الثياب النوع نفسه من الشرابيات والعقد المرتبة بأسلوب يكسب الأقمشة صفة الخصوص ، كأنها قد صنعت خصيصاً لصاحب الثوب ، الأمر الذى يذكرنا بالخلع من العهود الإسلامية ، وما عليها من إشارات للطراز ، فضلاً عن تزويدها بشرابيات ظلت عبر القرون ، ما بين العصور الوسطى حتى ايوم ، يطلق عليها فى المنسوجات الشعبية – ولا سيما المصدرة من مصر إلى السودان والحبشة – اسم (صفيحة) ، أى أن نهاية الثوب كانت تنسج بخيوط ذهبية تجدل

وتزين وتخرج الثوب من إطار العموم إلى إطار الخصوص ، وما زالت الأسواق الشعبية فى القرى الواقعة بصعيد مصر يجول فيها صناع ينسجون نهايات الأثواب التى يلتحفون بها والملاءات بوحدة كالصفيحة سالفة الذكر ، كما يتولون بعد ذلك جدل نهايات الثوب وعقد أطرافه ، بحيث تحول تلك العقد دون تنسل الخيوط فى نهايات الثوب الواحد ، ونجد ذلك واضحاً أيضاً فى قماش العمائم .

ومعظم المراجع تنوه بأن المكرمية كان عبر التاريخ يصادف أحياناً رواجاً منقطع النظير ، ويصادف تارة أخرى ركوداً ، بحيث يصبح فى أذهان الناس أشبه بالأساطير الخرافية القديمة .

ويقرر البعض أنه كان أشبه بالأساطير قبل رواجه فى القرن التاسع عشر ، فى عصر الملكة فيكتوريا ، وبدائرة معارف لاروس الفرنسية رأى قائل بأن مشتقات المكرمية ومشغولات الإبرة والتريكو قد ظلت قروناً مجهولة ، ولم يظهر رواجها فى أوربا إلا مؤخراً ، عند بدء الحرب العالمية الأولى ، حيث اضطر أهالى الجند فى فرنسا إلى عمل أردية داخلية صوفية يلبسها الجند تحت ملابسهم العسكرية لتوفير الدفء لهم فى الشتاء .

وأيًّا ما كان منشأ الكلمة ، فإنها تطلق الآن على نوع شائع من المشغولات النسجية (التى لا تدخل فيها اللحمة والسداة) ، وإن كان يدخل بطبيعة الحال فى عداد مهنة العقادة والتنجيد وتزيين المفروشات والأثاثات والملابس ، والتى تتناول بشكل ما الصناعة اليدوية للسجاد والكليم ،

وبوجه عام كل ما يطلق عليه من هذه الحرف بالإنجليزية كلمة Lace وبالفرنسية كلمة Passementerie

ونحن نفضل أن نعرف المكرمية بأنه التعقيد الزخرفى بقصد التوصل إلى أشكال مسطحة أقرب ما تكون إلى فن التصوير ، أو إلى أشكال مجسمة أقرب ما تكون إلى فن النحت .

وقد يكون هذا التعريف أكثر احتمالاً من غيره ، إلا أنه لا يعالج الجوانب النفعية فى أشكال المكرمية ، وهى كثيرة ، ويقتصر على التعبير عن وجهة نظر الفنان فحسب ، ونحن نميل إلى تقسيم المكرمية إلى نوعين :

١ – المكرمية لأغراض نفعية :

وفى هذه النوعية ليس بالضرورة أن يكون الصانع فناناً تشكيلياًّ ، بل يستطيع أى إنسان ، رجلاً أو امرأة ، فتى أو فتاة ، طفلاً أو طفلة ، أن ينتج من المكرمية أدوات نافعة للحياة ، كالستائر ، والسجاجيد ، والحقائب ، والقلائد ، والأباجورات ، . . . إلخ ، مستعملاً فى ذلك دائماً الخيوط أو الحبال ، ومستعيناً بالعقد .

٢ – المكرمية فناًّ تشكيلياًّ :

وهذه نوعية مقصورة على خلق الفنان التشكيلى الذى يبتكر من تعقيد الخيوط والحبال – أياًّ ما كانت خامة هذه الخيوط والحبال ، وأياًّ ما كانت أحجامها وألوانها – لوحات فنية ، ولكنها فى النهاية نوع من التشكيل المسطح أو المجسم .

وعلى ذلك فالمكرمية هو فى النهاية خيوط يعالجها الإنسان يدوياً ، مستعملاً مهارته فى تركيب العقد .

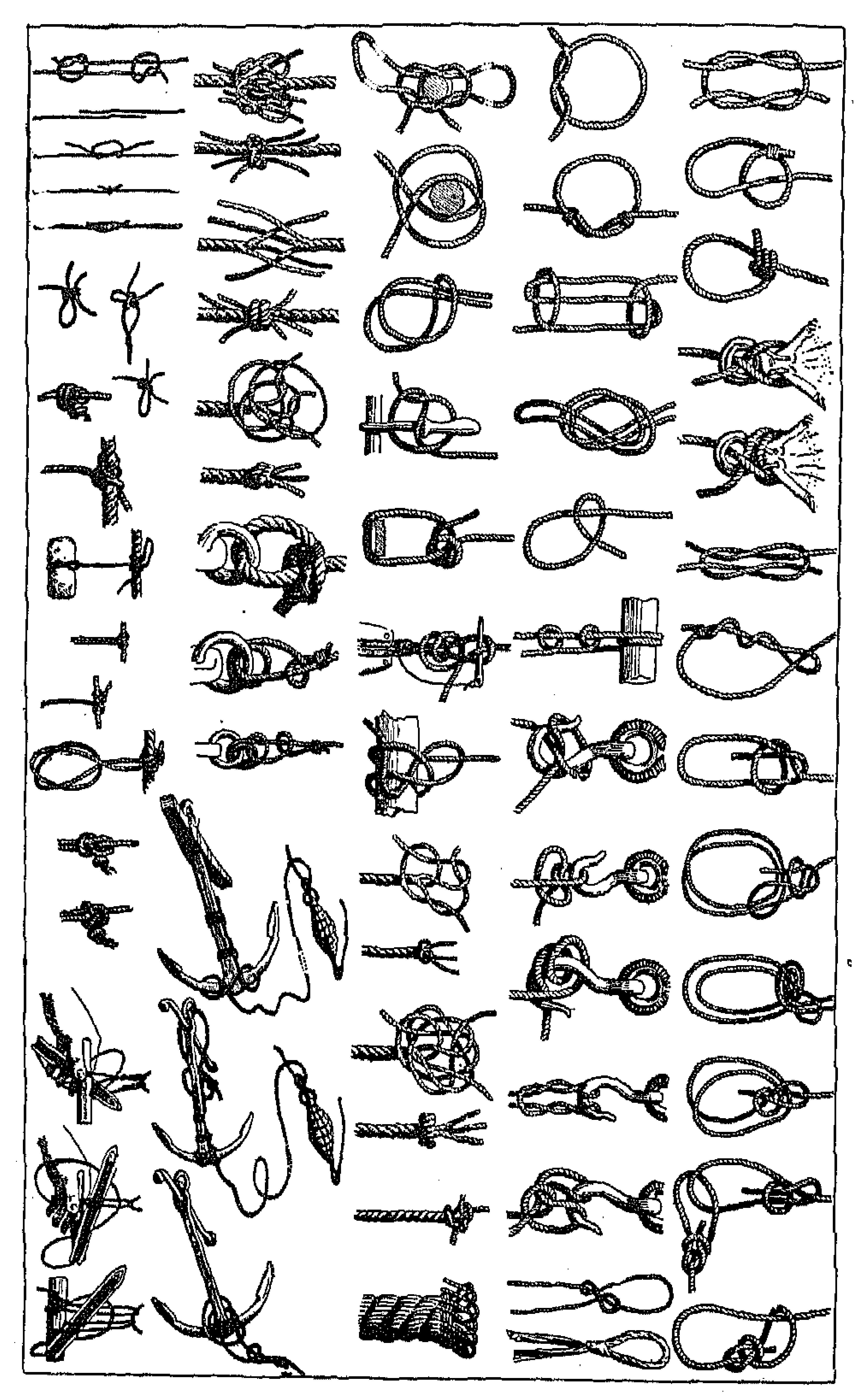
ولقد يقتضى الأمر هنا أن نتحدث بشىء من التفصيل عن هذين العنصرين من مكونات المكرمية ، العقد ، والخامات .

العقد

العقدة بمعناها المباشر هي تشابك أطراف حبل أو خيط أو أية مادة أخرى لينة قابلة للثنى – واحد منها أو أكثر – بقصد ربط أو تعليق شيء أو أشياء مختلفة . والعقد بهذا المعنى كثيرة ومتنوعة بقدر تنوع أهدافها ، وبقدر تعدد المهن التى توظفها ، فنحن نلتقى بالعقد فى مهن البحارة ، وصيد الأسماك ، وفى مهنة التغليف التى تشترك فى كثير من أوجه الحياة وبوجه خاص فى التجارة ، وفى فن الزخرفة والديكور الداخلى ، وبوجه خاص فى صناعة الأثاث ، وفى الطب الجراحى (شكل رقم ١) .

أما العقدة بمعناها المجازى فترد فى استعمالات أخرى كثيرة ، ففى علم البحار تقاس بها سرعة السفن ، وفى علم الفلك تطلق على أبعاد مسار الكواكب ، وفى الأدب تطلق على مركز القصة أو المسرحية ، فنقول عقدة القصة أو عقدة المسرحية (العقدة الدرامية) ، وفى العسكرية يستعمل تعبير العقدة الاستراتيجية ، كما يستعمل لفظ العقدة بدلالات معينة فى علوم الطبيعة والتكنولوجيا والتشريح وزراعة الأشجار .

والعقدة كلمة تعنى فى الحديث اليومى الشيء الصعب ، ويقال إن فلاناً (وضع العقدة فى المنشار) للتدليل على أنه عقد الأمر ولم يترك ثغرة للبحث عن الحل ، كما يقال إن فلاناً (عقدها) أى أحاط المشكلة بالعقد والصعاب حتى لا تحل .



شكل (١)

وعقدة الزواج هى الرباط المقدس بين الزوجين ، ولقد كان الإغريق يطلقون (عقدة هرقل) على الرباط الذى يصل حزامى الزوج والزوجة ، ولا يحله إلا الزوج ، والأرجح أن الإغريق لم يكونوا يكتفون بالرباط المفترض أخلاقياً بين الزوجين ، بل كانوا يجسدونه بشكل مادى بهذه العقدة .

والعقدة ، كما تقول جون فيشر فى كتابها « فن المكرمية » ، قديمة قدم الزمان ، فقبل أن تكتشف الغراء أو الشريط اللاصق ، وقبل أن تكتشف المسامير والدبابيس ، كانت الطريقة الوحيدة لربط شيئين معاً ، أو لتعليق شىء أو سحبه ، هى العقدة ، أيًّا ما كانت المادة التى يستعان بها ، وسواء أكانت مادة نباتية أم حيوانية ، أم حتى من شعر الإنسان نفسه .

فالعقدة إذن شىء غريزى ولد مع الإنسان ، ولم يحتج منه إلى طويل إعمال فكر إنها ملازمة له كالنفس الذى يتردد فى صدره . ولعلنا ندرك قيمة العقدة فى حياة الإنسان من مجرد فكرة عقد الحبل السرى للوليد لحظة انفصاله عن رحم أمه . إن العقدة تلازمه فى حياته منذ اللحظة الأولى ، وتشكل فيها ركناً هامًّا ، سواء فى الجانب المادى أو فى الجانب المعنوى .

ففى الجانب المادى أو النفعى ابتدع الإنسان سلسلة لا نهاية لها من العقد التى تفيد فى كافة أغراض الحياة ، ومن أهم هذه الأغراض كما أسلفنا : الربط أو التثبيت أو التعليق .

ومن أهم نوعيات هذه العقد ما سمى بالعقدة المربعة أو المسطحة (شكل ٢) وهى تتكون من عقدتين متراكبتين تدوران فى اتجاهين

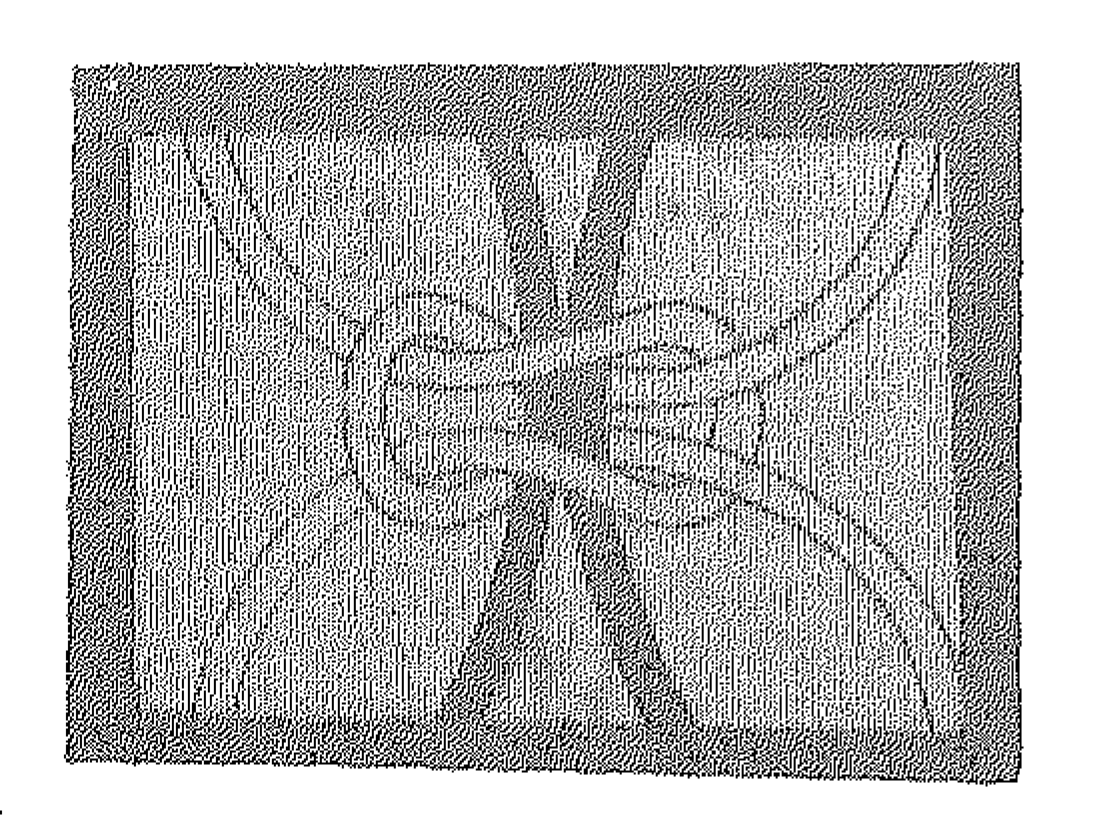
متضادين ، وهذه هي العقدة الأساسية فى أشغال المكرمية .

وتؤكد المؤلفة (فيشر) أننا إذا أمعنا النظر فى الحضارات القديمة وجدنا أن فيها مستويات متفاوتة من حيث الجودة والإتقان لاستخدامات عقد الحبال والخيوط لأغراض نفعية ، ففى جميع أنحاء العالم نلمس أنواعاً لتلك الاستخدامات التي انتشرت انتشاراً كبيراً ، وربما كان السبب فى هذا الملاحين القدامى الذين علموا أهالى البلدان التى يزورونها أساليب استخدام الحبال والخيوط لصنع أدوات نافعة (شكل ٣) .

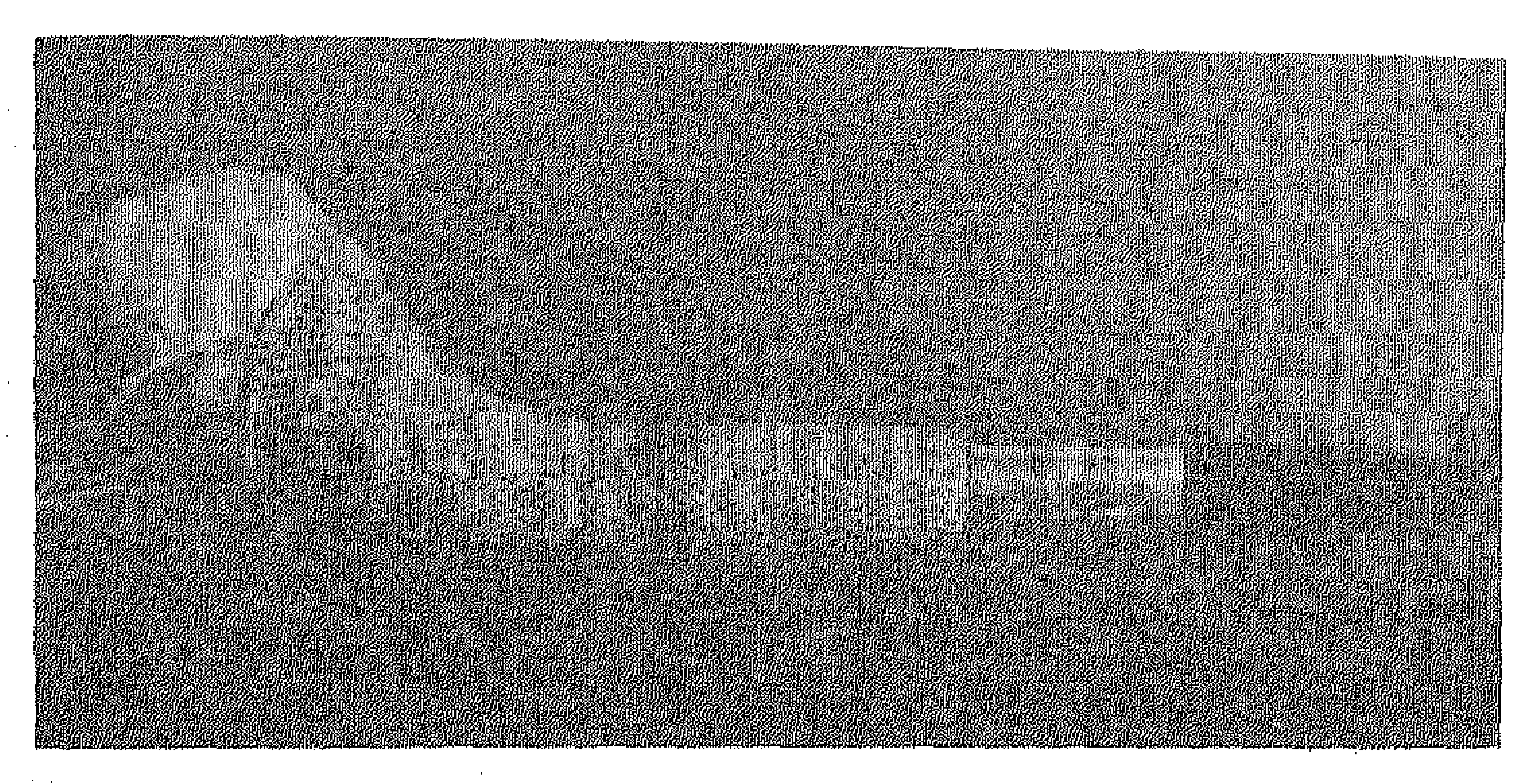
وفى هذا الشأن يتسنى للمرء – إذا أراد – أن يكتب الكثير من البحوث والمجلدات فى المقارنات بين أساليب عقد الحبال والخيوط عند ملاحى الأمس واليوم ، فإن تلك الحرفة ما زالت محتفظة بأهميتها عند المشتغلين بالملاحة وتسيير السفن ، حيث علمتنا خبرات أرباب هذه الحرفة أنواعاً من العقد التى يستخدمونها فى أعمالهم ، نذكر منها على سبيل المثال : المصطلحات الخاصة بوصل قطعتين من الحبال ، وتوثيق ربطها ، وطرق تقويس الحبال .

هذا إلى جانب طريقة إعادة جدل الحبال ، وترميم الأجزاء المتآكلة منها ، وكذلك الأعمال الخاصة بالمتقطع من الحبال ووصلها بأساليب تشبه أساليب الرفاء الذى يرفو ثقوب الثياب ، إلى أساليبهم فى فك العقد عندما تشتبك حبال السفن بشكل يبدو عسيراً على المرء فكها ، إلى إلمام الملاحين بأساليب عمل الخيات ، وسرعة ربط الحبال بقوائم السفن وصواريها .

ولو أننا راقبنا عن كثب الطريقة التى يعد بها الملاح حبال السفينة



شكل (٢)



شكل (٣)

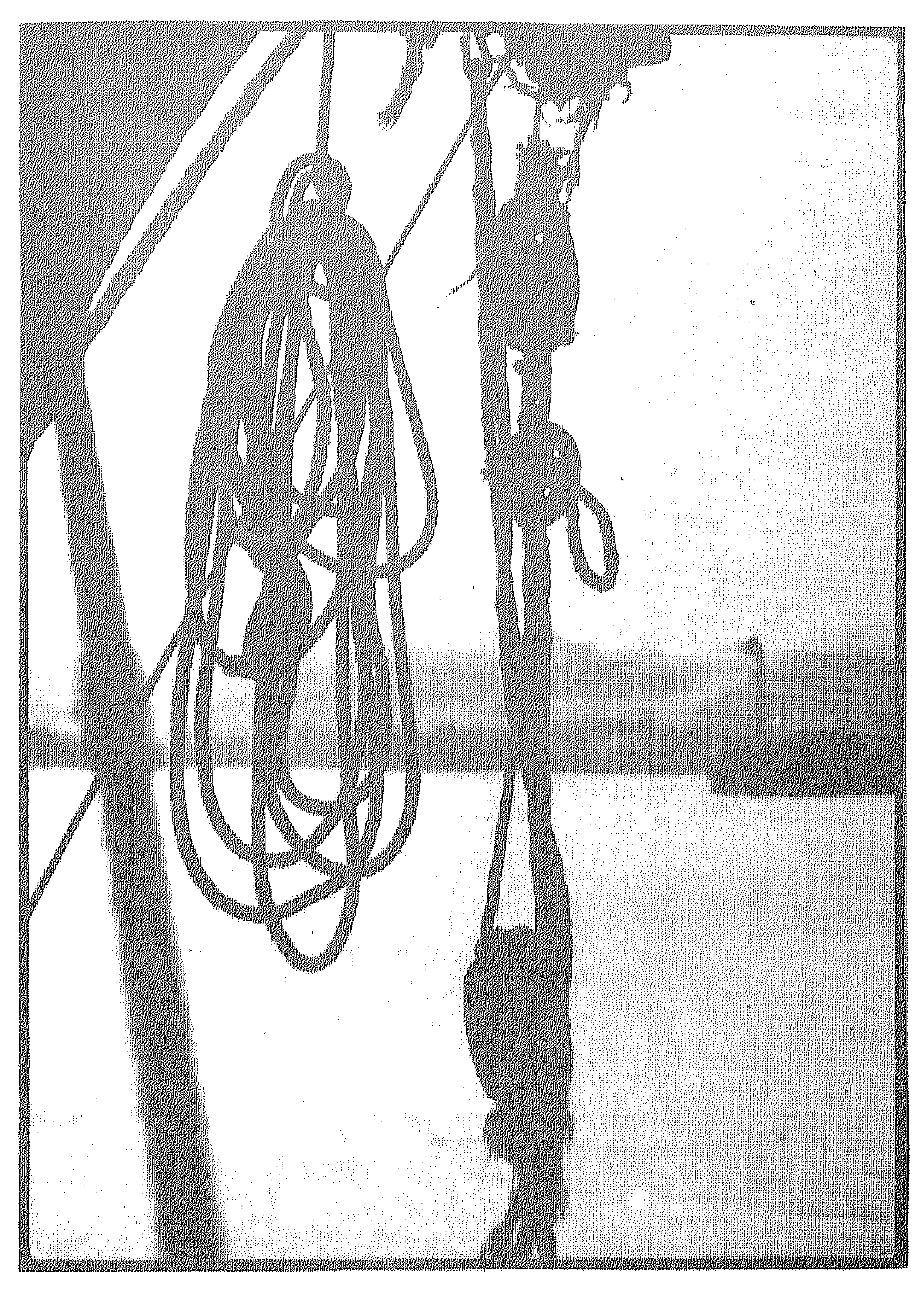
قبل قيامه برحلة فى البحر لدهشنا لطرق علاجه الحبال لضمان متانتها ، حيث نراه يصنع من مجرد لفائف من الحبال روافع وشدادات وغير ذلك من استخدامات تظهر مدى إمكانية توظيف الحبال فى مختلف الأغراض ،

وبالأحرى فى غرض الملاحة كتثبيت القلاع على الصوارى (شكل ٤) ورفعها أو إنزالها فى لحظات قليلة دون أن تتعقد وتعرض المركب للغرق .

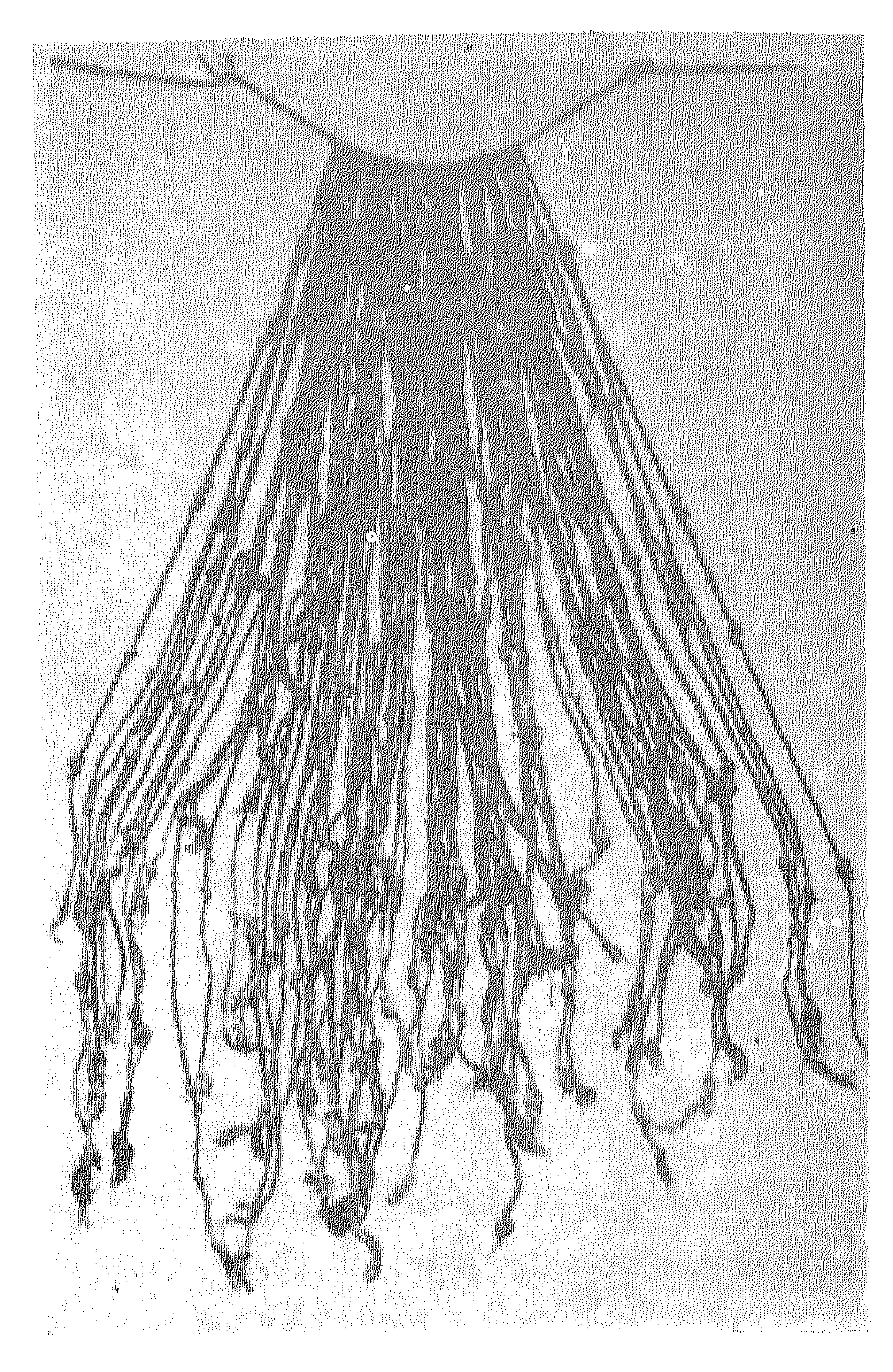
وطبيعى أن نرى هذه المهارات عند الملاحين الذين يعتادون منذ الأزمنة السحيقة خوض غمار سباحات طويلة يظل المركب خلالها محافظاً على اتزانه واتزان قلوعه حيث الضغط والشد على حبالها التى يجب أن تكون مهيأة بأكثر قدر من الضغوط لتقاوم مهب أشد العواصف قوة .

ويبدو أن أهالى بيرو القدامى - ولا سيما رعاة الأغنام - كانوا يعقدون الحبال بحيث تتفق عدد العقد فيها بعدد رؤوس الأغنام التى يرعونها ، وكذلك الحال بالنسبة إلى الحضارة الصينية القديمة التى كانت تستعين - قبل ظهور أساليب الكتابة عندهم - بحبال معقودة على سبيل التذكرة بأحداث هامة وتواريخ يجب على الناس تذكرها . وما زالت عادة عقد المناديل من أجل تذكرة الناس منتشرة بين العامة والخاصة حتى اليوم بهدف ضمان التذكرة . وربما كانت هذه الظاهرة ترجع فى أساسها إلى ذلك النظام الصينى الأصيل الذى كان يربط بين الحبال والأحداث التاريخية لتذكرها . (شكل ٥) .

والطريقة نفسها كانت منتشرة فى بعض بلدان وحضارات أخرى كحضارة التبت مثلاً ، وحضارة المكسيك ، والحضارة الإيرانية . كذلك فإن أساليب العد والترقيم بواسطة إحداث علامات على سيقان خشبية تتخذ شكل العقد كانت تستخدم لكتابة الرسائل ونقلها من جهة إلى أخرى ، وكانت تلك العلامات تسجل على سيقان خشبية ، ثم استخدم الحجر بدلاً من الخشب ، لكن المصدر كان فى كلتا الحالتين



شكل (٤)



شكل (٥)

الحبال المعقودة التي تدل على رسائل وأرقام يود المرء الحفاظ عليها أو إبلاغها إلى جهة أخرى .

وطريقة الحفاظ على تواريخ التقويم عند الهنود الحمر كانت تعتمد على طريقة عقد الحبال بكيفية تبين تعاقب التواريخ الهامة بحيث يتسنى لأى فرد التعرف عليها ، بدلاً من النص المكتوب بالأحرف الهجائية .

وما إن ابتكر الهنود الحمر طريقة تسجيل التواريخ بواسطة عقد الحبال حتى نراهم كشفوا بعد ذلك طريقة صنع النطاق الضارب حول خصر الفرد منهم ، بطريقة جدل الحبال أيضاً ، مستخدمين القواقع التى كانت تثبت فى الحبال المجدولة بواسطة شرائح من جلد الأيائل والغزلان .

وفى الجانب المعنوى ارتبطت العقدة عند الإنسان منذ القدم بكثير من المعتقدات ، فربط بين العقدة والشر ، وبينها وبين العين والحسد ، واعتقد بالعلاقة بينها وبين السحر .

وربما كان هذا مرجعه اعتقاد شعبي قديم عند الشعوب المختلفة بأن العقد اقترنت بالفأل السيء ، فما إن يصور أحد الرسامين أو النحاتين عقدة من العسير فكها فإنه يتعرض هو وصاحب الصورة التى مثلت فيها العقد إلى الفناء المحتم . وبطبيعة الحال يقصد فى هذا المجال تمثيل العقدة بمفردها وليس إظهارها ضمن حليات ثوب ، أو فى استخدامات وأغراض للزينة ، فرسم العقدة بمفردها يكسبها دلالة سحرية .

ومن بين العقد التى اقترنت بمعتقدات سحرية قديمة عقدة « هرقل » أو بالأحرى عقدة الصخور المائية . وهذه العقدة يقال عنها إن هرقل قد ابتدعها وفقاً للأساطير اليونانية القديمة .

والمؤرخ « بليني » يرجع إلى عقدة هرقل هذه قدرة سحرية في الشفاء ، فإذا ما ربطت الجروح والقروح وضمدت ، ثم انتهى الربط بشكل هذه العقدة ، فإن المريض أو المصاب يضمن شفاءه .

وقد مثلت عقدة هرقل هذه في حليات العمارة اليونانية في العصر الكلاسي ، كما نراها قد صورت في المصوغات اليونانية القديمة في العصر الهليني في القرن الثالث قبل الميلاد ، حيث كانت تتوسط التيجان الذهبية التي كانت تكلل بها نسوة هذا العصر رءوسهن ، وكن يحرصن على جعل صدارة التاج المصور فيه عقدة هرقل هذه تتوسط جباههن .

وهناك أسطورة تقول إن من بين العقد التي وردت في أساطير اليونان القديمة عقدة تدعى (جورديان) يقال إن كبير آلهة اليونان قد أفتى بأن الذى يتسنى له فك مثل هـذه العقدة سوف يحكم القـارة الآسيوية ، إلا أن المحاولات التي بذلت في فكها لم تنجح ، حتى جاء الإسكندر الأكبر ، فشهر حسامه وضرب العقدة الكئود فقسمها قسمين وفكها ، وبدا وقتئذ أنه قد فك العقدة بطريقة غير مشروعة ، معتمداً على الغش ، إلا أن الإسكندر ما لبث أن أقدم على فتح بلاد المشرق وحكم آسيا حتى مشارف الهند .

وأما عن اقتران عقد المكرمية وعقد الحبال بوجه عام وارتباطها بمعتقدات شعبية قديمة ، فهناك معتقدات عند العرب القدامى بأن الساحرات كن ينفثن في العقد ، وفي القرآن الكريم ، (ومن شر النفاثات في العقد) .

وقد انتشرت خلال القرن السادس عشر الميلادى في أوربا معتقدات

شعبية ترى أن الساحرات فى وسعهن عقد الرياح التى تهب على البلاد فى صورة حبال معقودة ، وربما كان مصدر هذه المعتقدات الشعبية عند أهل الشمال من الملاحين الذين كانوا يقومون بصيد الأسماك وتهب عليهم الرياح المعاكسة تارة والميسرة تارة أخرى فى تلك البحار المائجة التى كانوا يخوضونها ، وهم يرون أن الساحرات كن يعقدن الريح فى صورة حبال كل ثلاثة منها تعقد فى خيوط تتوالى فيه كل ثلاث عقد متقاربة تعقبها مسافة ، وعقيدة هؤلاء الملاحين أنه متى فكت الساحرة العقدة الأولى للريح أتت بريح طيبة ميسرة لسير السفن ، ولو فكت العقدة الثانية لقامت ريح صرصر عاتية ، ولو فكت العقدة الثالثة لأحدثت زوبعة هوجاء مدمرة .

وإذا انتقلنا من المعتقدات الشعبية اليونانية القديمة ، والمعتقدات الشعبية التى انتشرت فى شمال أوربا ، إلى الحضارات المصرية القديمة ، نرى أن من بين المعتقدات التى كانت سائدة عند المصريين القدامى فكرة إرجاع بعض الأمراض التى تصيب الإنسان إلى أفعال سحرية يصورها السحرة أو الساحرات اللاتى كن يعقدن العقد فى الخيوط أو الحبال ، كى يتم سريان مفعول هذا العمل السحرى ، وإصابة المقصود بالعمل .

ولما كانت هذه الأعمال السحرية تقوم على عقد العقد والنفث فيها ، فإن شفاء المصاب يحتاج إلى فك هذه العقد ، لإرجاع المريض إلى حالته الصحية الأولى .

على أن الأساطير قد اقترنت بكثير من الفنون الشعبية فى البلاد التى تقع على سواحل البحار ، وخاصة تلك التى يشتغل أهلها بالملاحة .

فلو أننا بحثنا عن مثل هذه المعتقدات الشعبية القديمة ، وبحثنا فى جذورها بين الشعوب الأوربية وبين شعوب اليونان وشعوب أوربا الشمالية ، لوجدنا من بين المعتقدات التى كانت منتشرة فى كثير من البلدان الأوربية معتقداً مضمونه أن المريض بالحمى إذا ما عقد أحد أفرع شجرة الصفصاف بخيط أو بحبل انتقلت الحمى إلى الصفصاف وبرئ المريض من مرضه .

وهنا نترك ما روته المؤلفة جون فيشر فى هذا المجال ، لنروى ما كتبه « بشاتلى » والمؤلف « كايمر » عن انتشار عادة مماثلة عند العامة فى القاهرة ، حيث كانوا يعقدون العقد فى بعض أنواع الأشجار ، كالسنط والجميز . ومن بين هذه الأشجار ما ظلت حتى مطلع القرن الحالى يعقد فى فروعها العقد من الأقمشة أو أجزاء من أردية يرتديها المصاب ليبرأ من مرضه ، كالشجرة النضور التى تظل حتى اليوم على الفرع الصغير للنيل فى جزيرة الروضة قبل خطوات من مبنى سراى المانسترلى .

وهناك كاتب يدعى (بيوك) يروى أن المسلمين فى المغرب عند تعرضهم – بعد انكسار الدولة العربية هناك – إلى اضطهاد شديد هم واليهود ، كانوا يقتاتون من جدلهم السلال وجدلهم نسجيات من الحبال ، وكانت حملات الاضطهاد تتعقبهم فى كل مكان للتعرف على ذلك الرباط وتلك الكيفية التى كانوا ينقلون بها الرسائل من مناطق إلى مناطق أخرى ، وينبئون بقدوم الحملات المسلطة عليهم ، ولذلك كان الإسبان يصفونهم بأنهم يمارسون السحر بواسطة العقد ، ويخيفون الأهالى منهم لاقترانهم بفعل سيئ قد يصابون به من جراء العرب .

٢٨

لقد أسهبنا بعض الشيء فى الحديث عن العقد ، لأنها العنصر التقنى المتفرد فى تشغيل المكرمية ، وأما الحديث عن الخامات فسنرجئه إلى فصل مقبل ، عند الحديث عن طرق تشغيل المكرمية .

* * *

المكرمية عبر التاريخ

وإذا كنا قد انتهينا إلى أن العقدة والتعقيد قديمان قدم الزمان فلا شك أن صناعة المكرمية من الخامات المختلفة ، معاصرة لاكتشاف الإنسان للعقدة وما تمنحه من إمكانيات . وإنه لشيء بديهى أن الإنسان بعد أن اكتشف العقدة فى طفولته الأولى ، قد هدته غريزته ، وقادته تلقائيته إلى تكرارها . ولا شك أن احتياجاته البدائية إلى القنص والصيد لتوفير الطعام قد هدته إلى استغلال فن التعقيد فى صناعة أدوات للصيد وسحب الفريسة ، وإلا فكيف اهتدى إلى الشباك ، وإلى مطالع النخيل ، حتى قبل أن يهتدى إلى صناعة الغزل والنسيج ؟؟؟ ! . . . . إن دائرة المعارف البريطانية (طبعة ١٩٦٦) تؤكد أن صناعة الشباك كانت من بين أسبق اختراعات الإنسان ، وأنه بالرغم من ندرة الآثار فى هذا المجال – لأن الشباك الأولى كانت تصنع من خامات نباتية سريعة الفناء – إلا أن هناك شواهد أكيدة على أن الشباك كانت تستعمل فى أوربا الغربية منذ الأزمنة البـاليوليتيكية البعيدة ، لتلبى حاجات الصيد والقنص وجمع الأغذية ، وأن أقدم قطعة شبك قد وجدت فى فنلندا سنة ١٩١٤ ، وهى جزء من شبكة بالعقد ، مصنوعة من خيط مزدوج من نبات البوص ، وكانت مخصصة لاستعمال صيادى السمك . . .

ونحن نجد فى تصاوير آثار الفراعنة فى مصر ، والأشوريين فى العراق كثيراً من شباك الصيد والقنص .

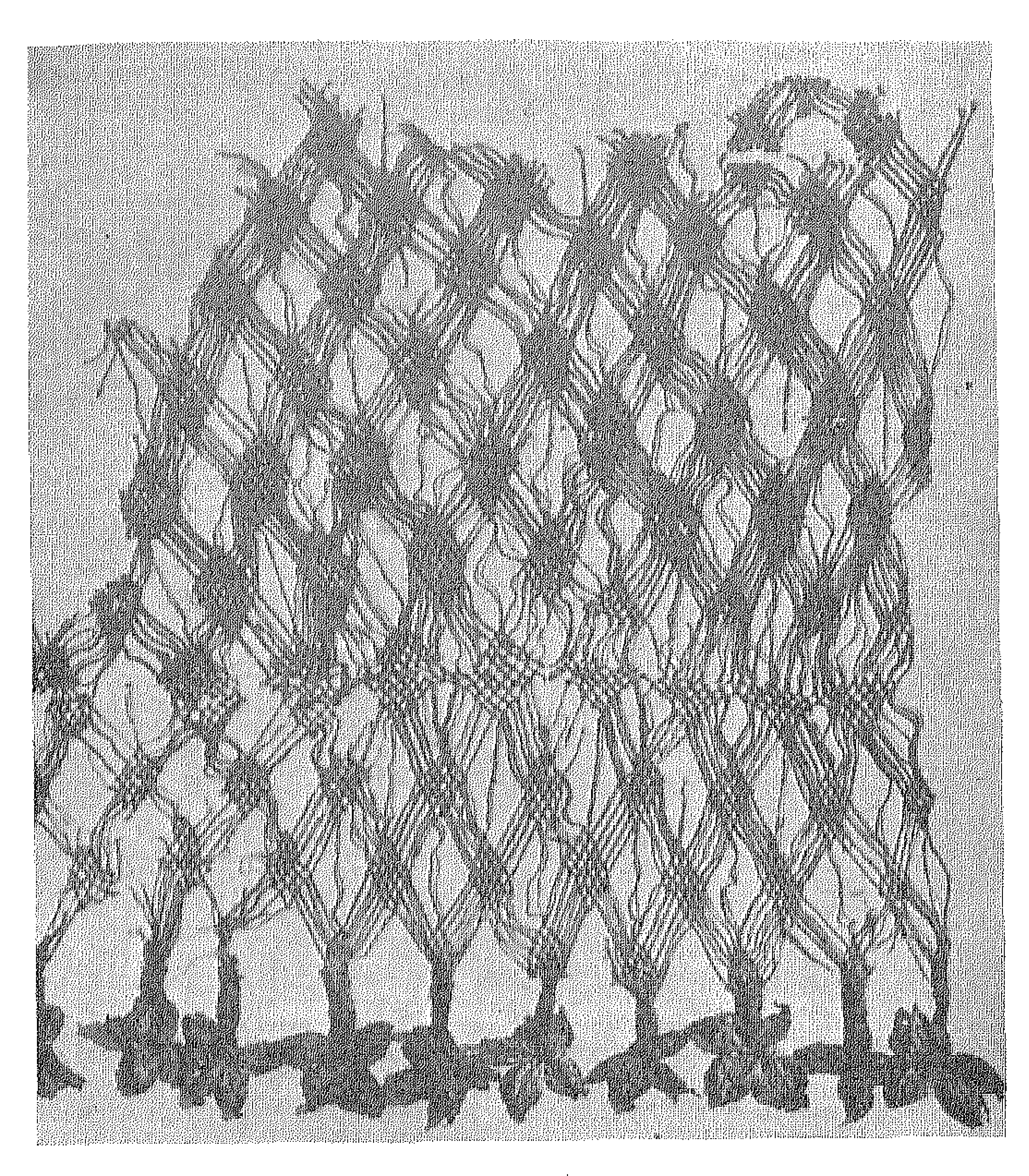
وما قيل عن الشباك يقال عن تضفير البوص وجذور النباتات وفروعها لصناعة السلال وبعض الأواني والأطباق ، وتؤكد دائرة المعارف البريطانية (نفس الطبعة) أن تقنية صناعة السلال التي كانت مستعملة عند المصريين منذ خمسة آلاف سنة لا تزال مستعملة حتى اليوم في كثير من بلاد أفريقيا ، وأن الآثار الأركيولوجية في الفيوم قد كشفت عن سلال لحفظ القمح يرجع تاريخها إلى الحقبة ٤٧٨٤ – ٣٩٢٩ ق . م ، وأن أقدم أثر للسلال اكتشف في أوربا يرجع تاريخه إلى سنة ٢٥٠٠ ق . م .

المكرمية فى الحضارات القديمة

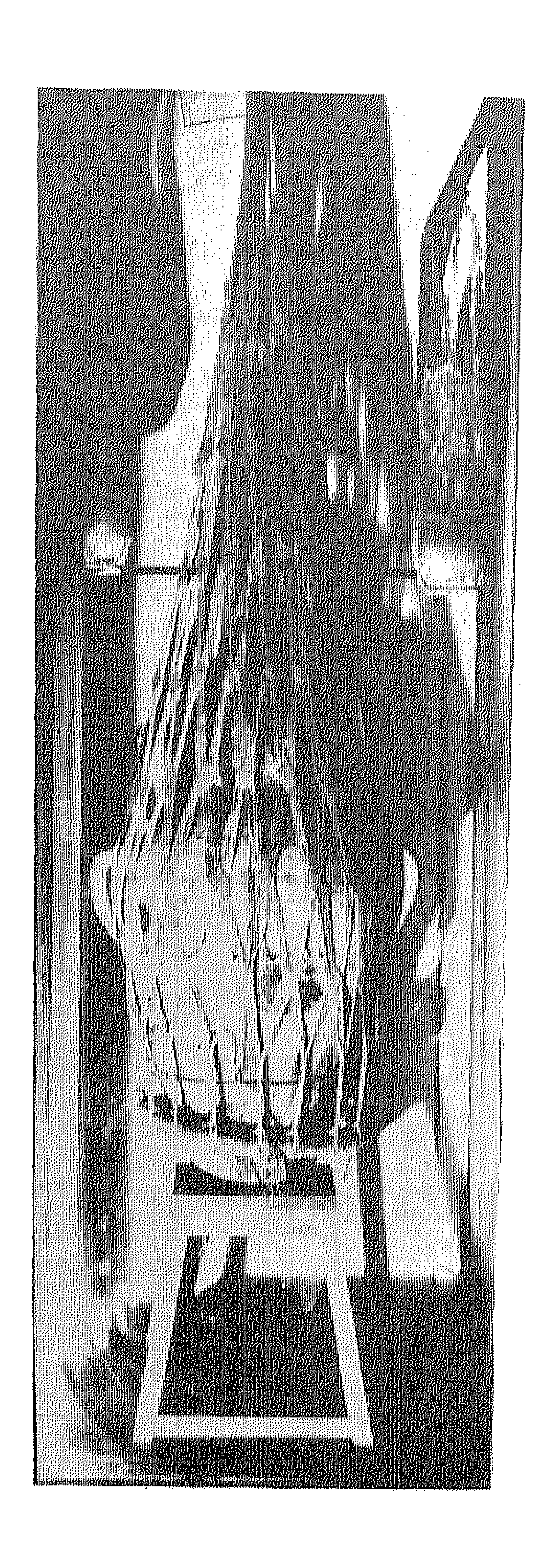
من المؤكد إذن أن فنون العقادة استخدمت منذ العصور الغابره فى أغراض نفعية تخدم الحياة اليومية ، كما استخدمت مؤخراً لأغراض الزينة . وترى جون فيشر فى كتابها (فن المكرمية ، فن تصميم العقادة الحديث) أن للمكرمية جذوراً فى الحضارة الصينية القديمة ، وأنه انتقل منها إلى الحضارة اليابانية ، حيث استخدم فى صناعة أدوات ذات صبغة دينية تخدم طقوس تلك الشعوب .

ومن جهة أخرى هناك أدلة على أن من بين الحفائر المصرية القديمة ما يبين لنا أن عقداً كعقد المكرمية اعتمدت على خامات نباتية متعددة ، ولقد وجدت فى مقابر المصريين القدامى التى ترجع إلى حوالى ٣٥٠٠ سنة لفائف المومياوات وقد زينت بمشغولات استخدمت فيها عقد المكرمية لتخرج بها عن الطابع الجاف للفائف الموتى وتكسبها مزيداً من الزخرف . كما عثر على قطع من شباك الصيد (شكل ٦) .

وبالمتحف المصرى بالقاهرة حمالة قدر من ألياف الكتان مجدولة بطريقة المكرمية ومصنوعة من الخيوط وطولها ١٢٨,٥ سم عثر عليها بجهة الشيخ عبد الجرنة عام ١٩٣٦ بغرب الأقصر وذلك ضمن حفائر متحف المتروبوليتان ، ويرجع تاريخ صنعها إلى الأسرة الثامنة والعشرين ومسجلة بالمتحف المصرى تحت رقم ٦٦٢٤٢ . (شكل ٦ ب) .



شكل (٦)



شكل (٦ ب)

وإذا كانت المؤلفة (شيرلى مارين) تخبرنا فى مطلع دراستها عن السجاد والمعلقات بأن صناعة المكرمية كانت منتشرة منذ أزمنة سحيقة ، وأنها انتقلت عن طريق المغاربة إلى أوربا ، فهناك من المؤلفين أمثال (هنرى لوت) الذى يحدثنا فى أحد مؤلفاته عن الرسوم الحائطية فى منطقة (تاسيلى) جنوبى الجزائر ، وفى مؤلف آخر عن حياة الطوارق جنوبى ليبيا ، ففى الكتاب الأول يعرض مجموعة من الرسوم الحائطية يرجع تاريخها إلى فترة تعاصر فترة ما قبل الأسر فى مصر ، لشخوص ارتدت أردية ذات أهداب معقودة ، وأحزمة ذات أهداب مدلاة ، تفترق عن المكرمية الذى تحدثت عنه (شيرلى مارلين) .

ويشير المؤلف خلال حديثه عن الطوارق فى جنوبى ليبيا إلى أنواع من الفخاخ الخاصة بصيد الحيوان أو الطيور ، ما زالت صناعتها قائمة على فكرة المكرمية أساساً ، وقد استخدمت فيها أنواع متينة من الحبال تتحمل جذب الحيوانات المصيدة لتلك العقد دون أن (تنفك) أو تتقطع أليافها .

ومن المؤلفين من حدثوا عن بعض الأدوات المصنوعة من الحبال المجدولة على طريقة المكرمية يرجع تاريخها إلى عصور فرعونية قديمة تعاصر تلك العصور التى رسمت فيها الرسوم الجدارية فى تاسيلى بجنوبى الجزائر أو بعدها بقليل .

فمثلاً يكشف (وين رايت) عن حفائر وجدت فيها مطالع النخيل ، يرجع تاريخها إلى الأسرات الفرعونية القديمة ، حيث كانت تصنع تلك المطالع على النحو الذى مازالت تصنع عليه اليوم فى المناطق التى يكثر فيها

النخيل ، ويحتاج جنى البلح إلى الكثير من مطالع النخيل هذه ، الأمر الذى قد يؤكد لنا قيام هذا النوع من المشغولات فى مصر منذ أزمنة سحيقة .

وإذا عدنا باستخدامات المكرمية إلى العصور القديمة لوجدنا أن أطراف الأردية والجلاليب البيزنطية ، وفقاً لما صور منها على لوحات الفسيفساء ، وكذلك الأردية التى كانت تلبس فى الحضارة الأشورية بالعراق القديمة ، تجدل أهدابها وتعقد بطريقة المكرمية ، وبالمتحف البريطانى بلندن لوحة من النحت البارز يرجع تاريخها إلى عام ٨٥٠ ق . م تمثل القائد الأشورى وقد ارتدى سترة أهدابها عقدت بطريقة المكرمية ، وكذلك الحال بالنسبة للجام الفرس الذى يمتطيه ، ونستطيع أن نستنتج أن من بين أسباب استخدام المكرمية فى نهاية أهداب الثياب فى العصور القديمة ، الحيلولة دون تسلخ خيوط اللحمة من النسيج الذى صنع منه الثوب . وهذه الحيلولة دون تنسل الخيوط كانت من الوسائل التى تزيد من تكلفة الثوب وإكسابه مزيداً من الجمال والإتقان . .

ونحن إذ نبين كيف كانت استخدامات المكرمية منتشرة فى الحضارات القديمة ، كما فى الحضارات المصرية والإيرانية والبابلية والآشورية ، وفى غيرها من الحضارات فى المشرق أو المغرب ، يجب أن ننبه هنا إلى أن صناعة المكرمية لم تكن واحدة فى جميع تلك الحضارات التى تتنافس فى تبيان أروع مبتكراتها فى استخدامات تلك العقد الفنية للأثواب والأهداب ، وغير ذلك من مستخدمات تدخل فى الحياة العامة والخاصة . ومما يؤكد ذلك أننا لو أمعنا النظر فى تلك النماذج القديمة لوجدنا أن

طريقة عقد هذه العقد فى المخيوط أو الحبال كما هى مصورة فى الحضارات القديمة ، تختلف فيما بينها اختلافاً بيناً . فهناك تباين يؤكد تميز طريقة عقد الحبال فى كل شعب من هذه الشعوب بأسلوبه الخاص .

* * *

مشغولات المكرمية ما بين القرن الرابع والعاشر الميلادى فى مصر

لو بحثنا عن نماذج مشغولات المكرمية فى بداية العصر المسيحى فى مصر ، لوجدنا الكثير من النماذج فى هذا المجال ، نذكر منها ما نشرته (ميليا ديفن بورت) فى كتاب (الأزياء وتاريخها ومراحل تطورها) إذ نشرت قطعتين من المكرمية من مجموعة متحف المتروبوليتان : الأولى طاقية صنعت بطريقة جدل الحبال ، أو بطريقة أشغال الإبرة ، وتوصف بأنها قبطية ترجع إلى القرن الرابع أو الخامس الميلادى ، وجدت بسقارة ، وتمثل وفقاً لوصف المؤلفة طاقية تنتهى برباط يمسك أسفل الذقن ، وهى مصنوعة من صوف أحمر وخيوط من الكتان الطبيعى . والثانية طاقية أيضاً من كتان بنى اللون ، وجدت بإخميم ، ويرجع تاريخها إلى القرن الخامس أو السادس الميلادى .

ولقد وجدت بين مجموعة الدكتور (بيوبير) الذى عاش فى الإسكندرية ما بين سنتى ١٩١٠ ، ١٩٦٦ قطعتان مماثلتان للنماذج المعروضة فى كتاب (ميليا ديفن بورت) نقلاً عن متحف المتروبوليتان .

وهذه النماذج كانت أجزاء من الصوف المجدول ، وأجزاء أخرى من الكتان ، ولا يشير دليل متحف المتروبوليتان إلى أن هذه النماذج كانت تستعمل كطواق للرأس ، بل يرجح أنها نوع من الأكياس التى

تحمل باليد وتدكك بأطرافها حبال تحصر أطراف الكيس وتضمه . وفقاً لدليل الدكتور بيوبير كان مصدر هاتين القطعتين مدينة (أنطونيو القديمة) القريبة من قرية الشيخ عبادة بصعيد مصر اليوم ، ولعلها لا تختلف كثيراً من حيث فترة صناعتها عن تلك التى بمتحف المتروبوليتان بنيويورك ، أى ما بين القرنين الرابع والخامس الميلاديين .

وإن دلت هذه النماذج على شىء فإنما تدل على أن تلك الصناعة كانت بالتأكيد قائمة فى مصر ، والأمثلة الموجودة بالمتاحف تشهد بقيام تلك الصناعة وانتشارها فى تلك الآونة ، ويمكن أن تكون النماذج المتطورة لتلك التى أوردناها خلال الحديث عن حضارات جنوبى الجزائر وعلى امتداد الساحل الأفريقى ، المعاصرة للحضارة المصرية فيما قبل الأسر ، دليلاً على ذلك .

فإذا صح هذا الافتراض بقيام الأشغال الخاصة بالمكرمية ، أو ما يشابهه ، فى عصور ما قبل الأسر وفى شمالى أفريقيا ، فمن الطبيعى أن يكون استمرارها حتى القرنين الرابع والخامس الميلاديين أمراً طبيعياً .

وربما يؤكد لنا استمرار هذه الحرفة خلال الحضارات التى مرت بمصر فيما بعد ، بعض النماذج الأخرى التى أوردها أيضاً دليل الدكتور بيوبير ، وكانت ضمن مقتنياته حتى سنة ١٩٦٦ ، وهى أكياس تشبه الجوارب ، فهى طولية على شكل أسطوانة ضيقة تنتهى بقاعدة مستديرة وفتحتها من أعلى تمكن من إسقاط الدنانير والنقود داخل الأكياس وربطها ، أو بالأحرى عقد عنق الكيس مع ضمان بقاء الدنانير داخل الأكياس وحفظها .

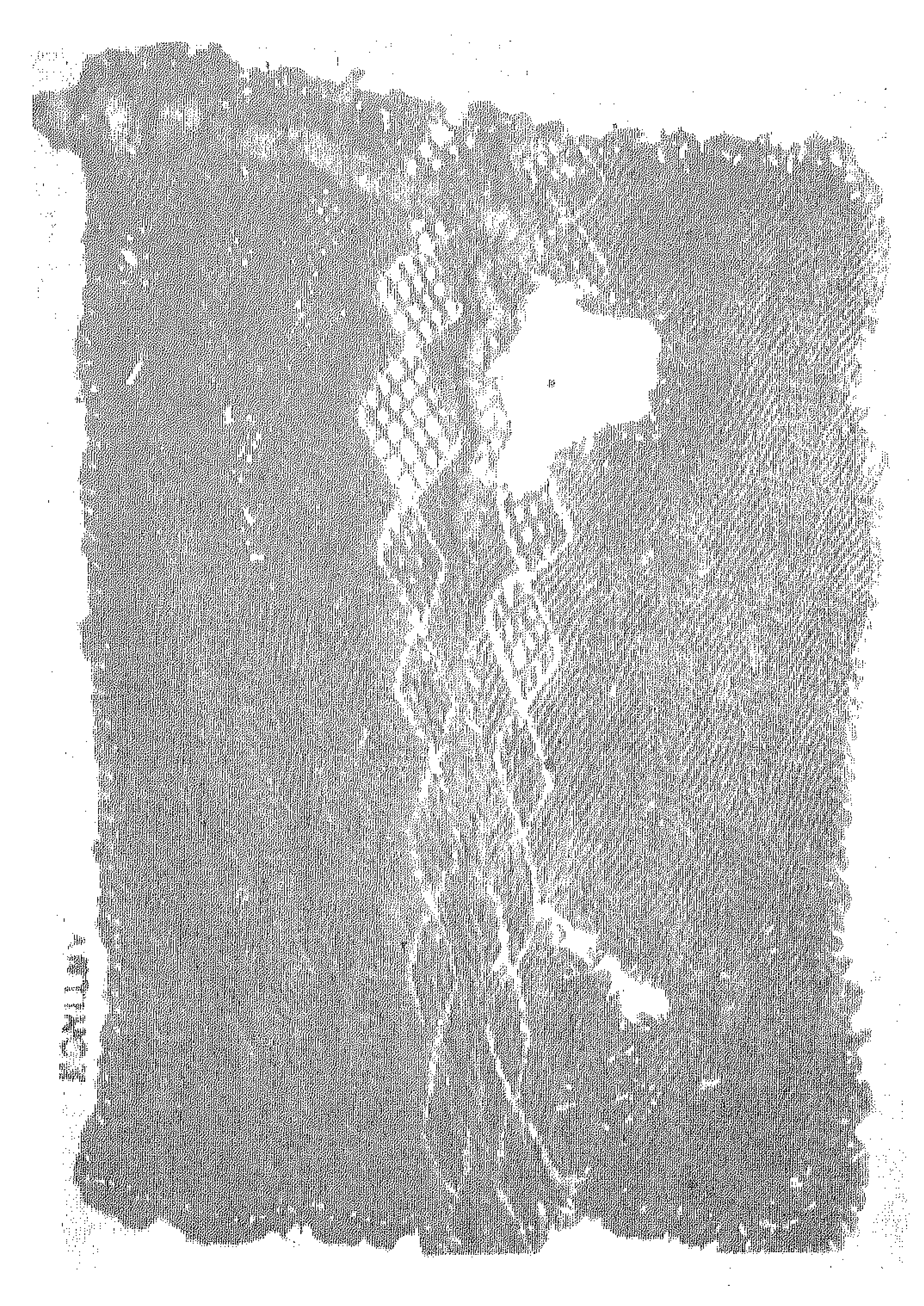
وقد صنعت هذه الأكياس الخاصة بالنقود من الكتان الأبيض ، تتوسطها كتابات كوفية مستعرضة وزخارف متنوعة ، وهى أكياس كثيرة منها أكياس طويلة ضيقة ، ومنها أنواع أخرى أكثر سعة .

ويمكن أن نخلص من هذا إلى أن فكرة الأكياس لوضع النقود والحاجيات الأخرى التى كانت منتشرة فى العهود المسيحية فى القرنين الرابع والخامس الميلاديين – وفقاً للأمثلة السالفة الذكر – ظلت قائمة حتى العصور الإسلامية ، أو بالأحرى حتى العهود التى تميز فيها هذا النوع من الخط فى ملابس الطراز والخلع الخاصة بالطراز أيضاً ، والتى يرجح أن تكون ما بين القرنين العاشر والحادى عشر ، أى العصر الفاطمى .

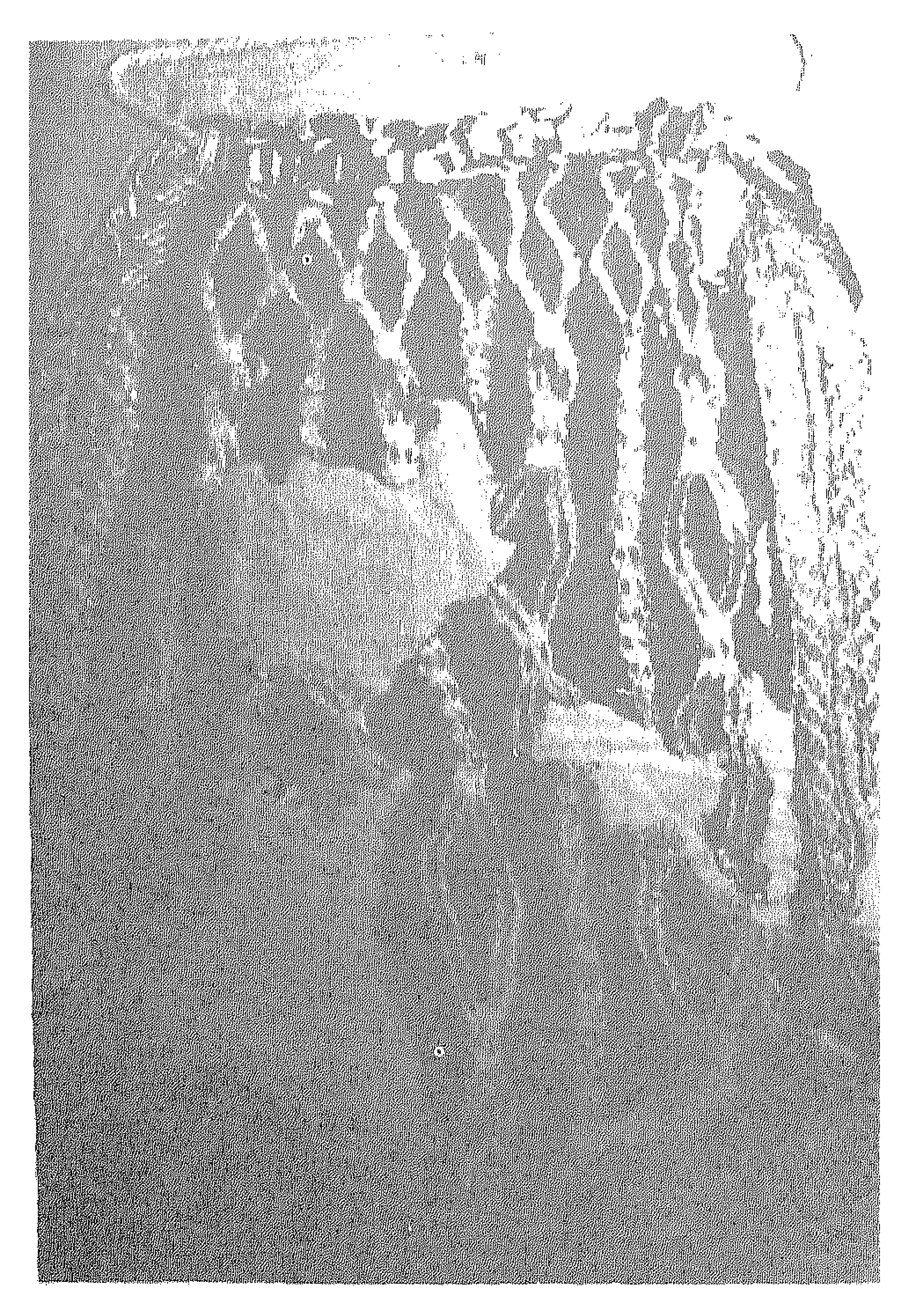
هذا بالنسبة إلى صنف واحد من المشغولات ، هو صناعة أكياس النقود ، والأكياس الأشبه بالحقائب ، أو الخرج الريفى الحالى ، مع اختلاف القديم منه لكون عنقه يمكن حصره وإغلاقه ، فى حين أن الأنواع الجديدة منها تظل فوهتها مفتوحة (شكل ٧ ، ٨) .

ولوعدنا مرة أخرى إلى مجموعة الدكتور بيوبير لوجدنا المشغولات فى العهود القبطية كانت تستعمل أيضاً فى غير مجالات أكياس الدنانير والحقائب ، فنحن نجد مشغولات صنعت من حبال الكتان الرقيقة التى ثبتت على أرضيات من الكتان ذات اللون الطبيعى ، بطريقة تتلاحق فيها خيوط الحبال بعضها ببعض ، مكونة فى تموجاتها وحدودها أشكالاً آدمية .

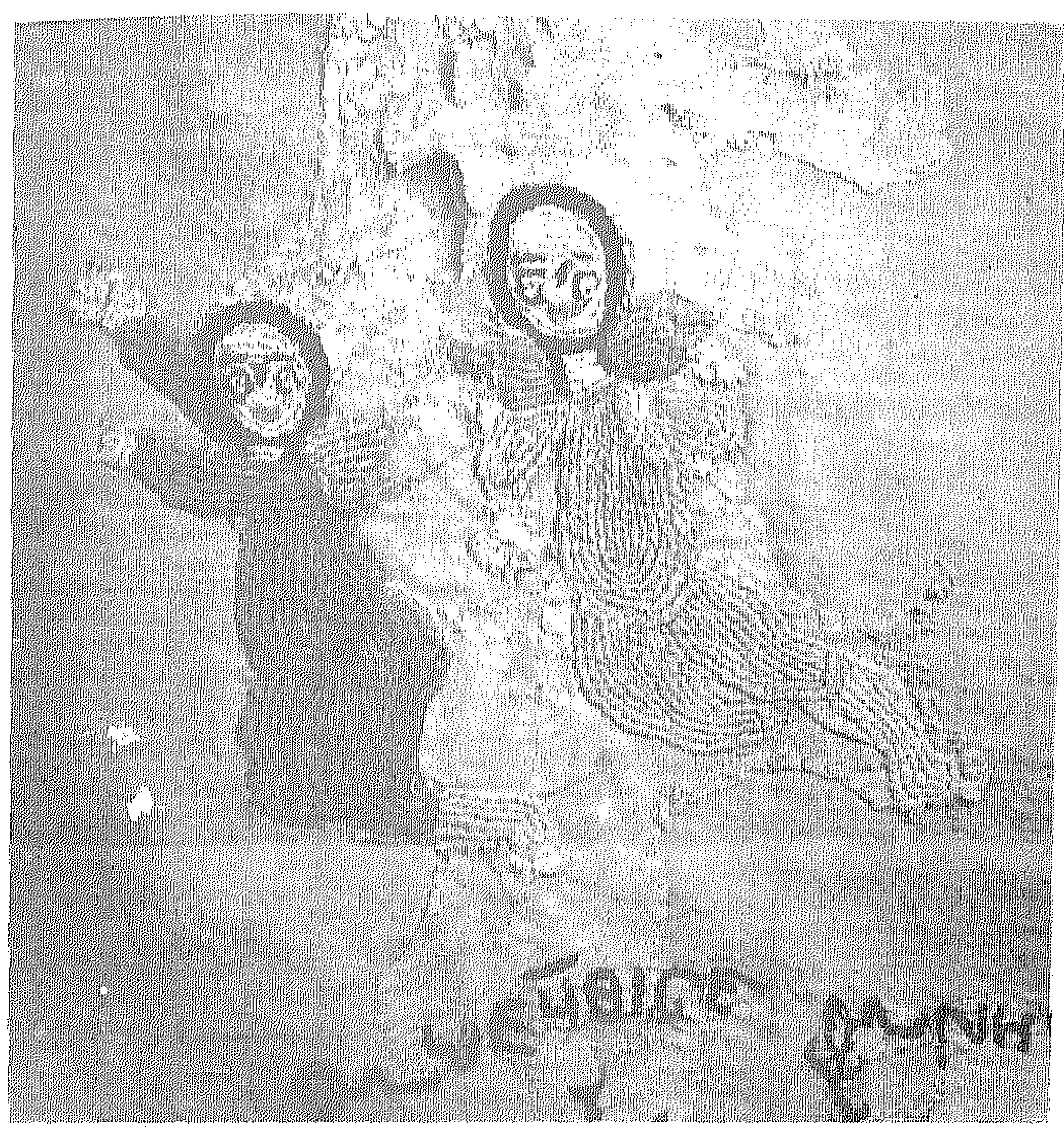
واللوحة رقم ٩ تظهر استخدام الألوان فى صبغة الخيوط الكتانية أو الحبال الكتانية المتراصة ، ولعلها تشبه النسيج المرسم ، وهى تمثل ملكين طائرين ، وبأسفلها كتابات قبطية قديمة ، ومعنى هذا أن استخدامات



شكل (٧)



شكل (٨)



شكل (٩)



شكل (١٠)

المكرمية ، أو مشغولات الإبرة ، أو المشغولات المرتبطة بأشغال قديمة ، كانت منذ القدم تتخذ صوراً متعددة ، تارة للزينة ، وأخرى لأغراض نفعية . وفى (شكل ١٠) رأس تمثال رومانى من القرن الأول ق . م من صناعة الفيوم .

وهناك مثال آخر غير لوحة الملكين فى نسيج قبطى أيضاً ، ضمن مجموعة (الدكتور بيوبير) وهو قطعة من النسيج عليها شكل يشبه ريش الطيور المتراصة وهى وحدة زخرفية فرعونية قديمة ، وعند التدقيق فى هذه القطعة من النسيج ، أو بالأحرى ما تبقى منها ، نرى أنها ليست إلا قطعة من الحبال الكتانية والصوفية المثبتة على أرضية من الكتان بطريق الحياكة لا بطريق النسيج ، بحيث تمتاز ببروزها عن الأرضية المثبتة عليها ، وهذا أيضاً من ضمن الأمثلة التى تبين استخدامات لأنواع من المشغولات الغريبة من المكرمية بطريقة صنعها ، تنهج النهج نفسه فى محاولة محاكاة وحدات زخرفية أو مصورة ، كالنسيج المرسم الذى اشتهر فى العهود القبطية والعهود الإسلامية حتى القرن الحادى عشر .

وربما ظلت هذه المشغولات قائمة بعد ذلك ، وإنما بدرجات متفاوتة ، من حيث حبكة الصناعة وجودتها ، والدراية ، وابتكار أنواع مستحدثة من العقد فى أشغال الشباك ، ومزج خيوط من ألوان وخامات متعددة ، لإثراء تلك المشغولات التى كانت لا ريب تصادف رواجاً عند الكثيرين ، فى أسواق تجد فيها الذواقة الذى يمكن أن ينفق بسخاء على هذا النوع من المشغولات .

* * *

المكرمية فن عربى

قلنا بصدد تعريف المكرمية إن الكلمة عربية أصلها مقرمة أو مكرمة ، ومعناها الحجاب – ويجمع الباحثون فى هذا الفن على أن أشغال المكرمية قد انتقلت من الحضارة العربية فى القرن الرابع عشر إلى أوربا – وبالذات إلى إيطاليا – عن طريق الأندلس العربية ، وعلى يد العائدين من الأوربيين الذين اشتركوا فى الحروب الصليبية .

ويذهب البعض إلى أن الحرفة انتقلت إلى الأندلس من المغرب العربى ، وهو احتمال لا يثير أية غرابة ، لما هو معروف من صلات وثيقة بين الحضارة الإسلامية فى الأندلس وفى بلاد المغرب العربى ، بل إن تعبير « المغرب العربى » فضلاً عن ذلك كان يطلق على الضفتين : الأندلس وشمال أفريقيا ، فى مقابل « المشرق العربى » الذى كان يطلق على الشام وفلسطين ومصر والعراق .

غير أن هذه المراجع كلها لا تسوق أية أدلة تاريخية أو أركيولوجية عن انتشار أشغال المكرمية فى البلاد العربية ، وإن كانت تؤكد وجوده فى الأرض العربية منذ القرون الوسطى .

ومن المؤكد مع ذلك عند جميع الباحثين أن المكرمية انتقل إلى أوربا على يد الصليبيين عن طريق الأندلس . ونحن نرجح والحالة هذه ، أن يكون فن المكرمية قد انتقل من مصر إلى بلاد المغرب العربى ، ثم إلى الأندلس ، مع اتساع الفتوحات الإسلامية .

ويقطع الشك فى هذا المجال تلك الدراسة التى نشرها (برتو) سنة ١٩١١ فى باريس عن انتشار الذوق العربى فى ملابس عصر النهضة الإيطالية ، لا سيما تلك الأزهار التى كانت تصنع بطريقة أشغال الإبرة بخيوط ملونة ، وتضاف إلى الثياب لإكسابها مزيداً من الرونق ، تلك المشغولات التى قد أخذت عن العرب كما يقول (برتو) حتى أن العديد من الحليات المطرزة التى صورت فى تصاوير عصر النهضة الإيطالية كانت مزودة بكتابات كوفية لم يدر راسمها المعنى الذى تحمله ، فكانت هى الأخرى فى عداد طائفة الفنون والحرف التى نقلت إلى أوربا عن العرب وهم فى أوج عظمتهم الحضارية .

* * *

المكرمية فى اللغة العربية :

وإذا كان من الثابت أن الحضارة العربية عرفت المكرمية ولجأت إلى أشغاله للمنافع العامة أو للزينة منذ القرون الوسطى ، فلا شك أن اللغة العربية – بما يتوفر لها من غنى فى الألفاظ ، ومن كثرة المرادفات ، ومن قدرة على الاستجابة لضرورات الحياة الاجتماعية – نقول لاشك إنها استوعبت هذه الحرفة فى ألفاظها ، وعبرت ليس فقط عن الحرفة ذاتها ، بل أيضاً عن تفاصيل الحرفة من ناحية الخامات وطرق التشغيل وأهل الصنعة . . . إلخ .

ولقد أشرنا فيما سبق إلى أن الباحثين أشاروا إلى كلمة « مقرمة » وإلى كلمة « مكدم » وإلى الكلمة العامية « مخرم » . . . ولكننا كلما عنينا

بالبحث فى هذا المجال ، اكتشفنا فى اللغة العربية ألفاظاً ، لعلها تكون أكثر دلالة على حرفة المكرمية . وأول ما يقابلنا فى هذا الصدد كلمة « العقادة » كحرفة ، وأهلها هم « العقادون » ، وهى الترجمة الصحيحة فى معظم القواميس للكلمة الفرنسية Passementerie غير أن الكلمة الفرنسية تعنى حرفة أوسع وأكثر تنوعاً من المكرمية ، فهى تشمل – كما نرى فى دائرة معارف لاروس القرن العشرين ، طبعة ١٩٣٢ – أعمال التطريز للملابس النساء والرجال ، وأعمال التنجيد والزخرفة للأثاث ، وأعمال تجهيز الملابس العسكرية ، وأعمال تزيين وزخرفة العربات . وزيارة لمشاغل العقادين فى حى الأزهر (السكة الجديدة) تؤكد لنا ما تذهب إليه دائرة المعارف الفرنسية ، على أن الكلمة بالطبع تتضمن أيضاً تفاصيل حرفة المكرمية ، ولكنها أوسع معنى من هذه الحرفة .

فإذا انتقلنا إلى الأبحاث العربية فى هذا المجال ، وجدنا فى رسالة الماجستير التى نوقشت بجامعة عين شمس ، المقدمة من إميل فهمى حنا شنودة ، عن تاريخ التعليم الصناعى حتى ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، تحت إشراف الدكتور أبو الفتوح رضوان عميد كلية التربية ورئيس قسم أصول التربية سابقاً بجامعة عين شمس ، لوجدنا فى الطبعة الثانية لهذه الرسالة الصادرة عن دار الكتاب العربى بالقاهرة ١٩٦٧ ، فى الصفحة رقم ٦٠ (كصناعة الخيوط يقوم بها الحباكون) . ويشير المؤلف فى هذه الرسالة إلى كتاب « وصف مصر » الجزء الثانى عشر ، صفحة ٤٤٨ إلى ٤٦٧ عن الحباكين والحباكة .

ونقرأ من جهة أخرى فى المعجم الموسوعى للجميع « لاروس بباريس

سنة ١٩٧٣ أن الحبيك : المحبوك ، والحبيكة مؤنث الحبيك ، واحد الحبائك ، وهى طرائق النجوم فى السماء .

وفى القرآن الكريم « والسماء ذات الحبك » ، فلعل لفظ « الحباكة » أن يكون أقرب إلى احتواء معنى المكرمية ، فإذا لجأنا بعد ذلك إلى المعاجم العربية ، وجدنا فى شروح الكلمة ما قد يؤكد ما نذهب إليه ، وما قد يضع أيدينا أيضاً على بعد هام فى مدلول الكلمة ، فهى لا تتصرف فقط إلى حبك الخيوط ، وحبك العقد ، وحبك الثياب ، وإنما تتخطى ذلك إلى عناصر الزخرفة التى نلمسها فى فن التشكيل بالخيوط والعقد ، ونلمسها أيضاً فى الحركة الدائبة لأسطح الرمال وأسطح الماء ، وكذلك فى لغة السحب الغنية بجمال التشكيل ، ففى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية ١٩٧٣ ، جاء :

حبك الشىء : حبكاً : أحكمه . يقال حبك الثوب : أجاد نسجه وحبك الحبل : شد فتله وحبك العقدة : قوى عقدها . وحبك الأمر : أحسن تدبيره . حبك الثوب ثنى طرفه وخاطه – حبك الشىء : حبكه ، والشعر جعده ، والثوب نسجه مخطوطاً وحبكت الريح الرمل والماء الساكن جعلت فيه طرائق تحبك : شد الحبكة ، الحباك : الطريقة تحدثها الريح فى الرمل والماء الساكن ، وحظيرة من قصب مشدود بعضه إلى بعض ، وحباك الحمام : سواد ما فى جناحيه ، جمعه حبك ، والحبكة الحبل يشد به على الوسط ، ومن السراويل ما فيه الحبكة ، جمعها حبك . والحبيكة المحبوكة والطريقة فى الرمل أو الماء ومسير النجم ، جمعها ك وفى التنزيل العزيز : « والسماء ذات الحبك » المحبوك : يقال

فرس محبوك : قوى شديد .

ووفقاً لما جاء فى غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب للإمام أبى بكر محمد بن عزيز السجنانى ، الذى قام بنشره محمود أفندى توفيق ، مطبعة التوفيق الأدبية عام ١٩٢٤ ، ص ١١٦ باب الحاء المضمومة :

(الحبك) الطرائق التى تكون فى السماء من آثار الغيم ، واحدها حبيكة وحباك . . . والحبك أيضاً الطرائق التى تراها فى الماء القائم إذا ضربته الريح . . . وكذلك حبك الرمل الطرائق التى تراها فيه إذا هبت عليه الريح . . . ويقال شعره حبك إذا كان متكسراً جعودته طرائق .

ولعلنا نتبين مما تقدم أن لفظ المكرمية قد تناسبه تسمية عربية صحيحة فى مصدرها وليست تسمية عامية ، فما جاء فى المعاجم التى شرحت معنى الحبك والحباكة يناسب ، بل يطابق تماماً ، هذا النوع من الفنون أو الحرف أكثر من العقادة والعقادين .

* * *

المكرمية والزخارف العربية :

لقد عرضنا فى الجزء السابق من هذا البحث موثوقية لفظ مكرمية وأصله العربى الصحيح ، ولقد دلت المراجع التى عرضناها فى هذا المجال على أن اللفظ الحقيقى لتلك الحرفة إنما هو الحباكة الذى يشمل العقادة والحبك والجدل ، وأن الحباكة تعنى تصفيف الشعر وجدله ، وأن حبك الشعر يعنى أيضاً جعود الشعر ، وأن الحباكة فى الشعر : جعده ، والحبكة التجاعيد أو التموجات فى الرمل والماء الساكن ، والحبكة أيضاً ،

الحبل الذى يشد على الوسط .

فهذا التعريف الوارد فى معاجم اللغة العربية ليس مجرد وصف ، وإنما نجد له أصداء فى الزخارف العربية والأفريقية فى عمومها ، ففى مرجع للمؤلف (ريكارد) درس فيه الفنون الإسلامية ، أحصى صنوف الزخارف الخاصة بالنسيج والفخار والحصير والسلال والتطريز ومشغولات النجارة الخشبية والحدادة ، وخلص إلى مصنف بمسميات طائفة من الزخارف كانت شائعة قبل ظهور الإسلام ، وما زالت قائمة عند البربر ، وطائفة أخرى من الزخارف ظهرت بعد ظهور الإسلام . أما فى الطائفة الأولى فنجد منها زخرفة الحبل المجدول وزخرفة التموجات (كالتى تراها على الرمال أو المياه الساكنة) ، وزخرفة ثالثة تصور جدل الخيط ، ورابعة تصور الشباك ، وخامسة تصور نوعاً من جدل الخيوط نراه فى (التكة) المجدولة .

وهناك وحدة أخرى تصور شلة الصوف مضفوراً . وجميع هذه الزخارف مسمياتها تطابق أشكالها . وأما بالنسبة إلى الزخارف التى انتشرت فى المغرب العربى بعد ظهور الإسلام فهى زخرفة على شكل الحبل المفتول وتسمى بالحبل المفتول .

وهناك طائفة من الزخارف تسمى عقد الحبال . ولقد نفذت منها وحدات على بلاط القيشانى فى المساجد الإسلامية ، لا فى المغرب الإفريقى فقط ، بل أيضاً بقصر الحمراء بالأندلس (شكل رقم ١١ / أ ، ب) .

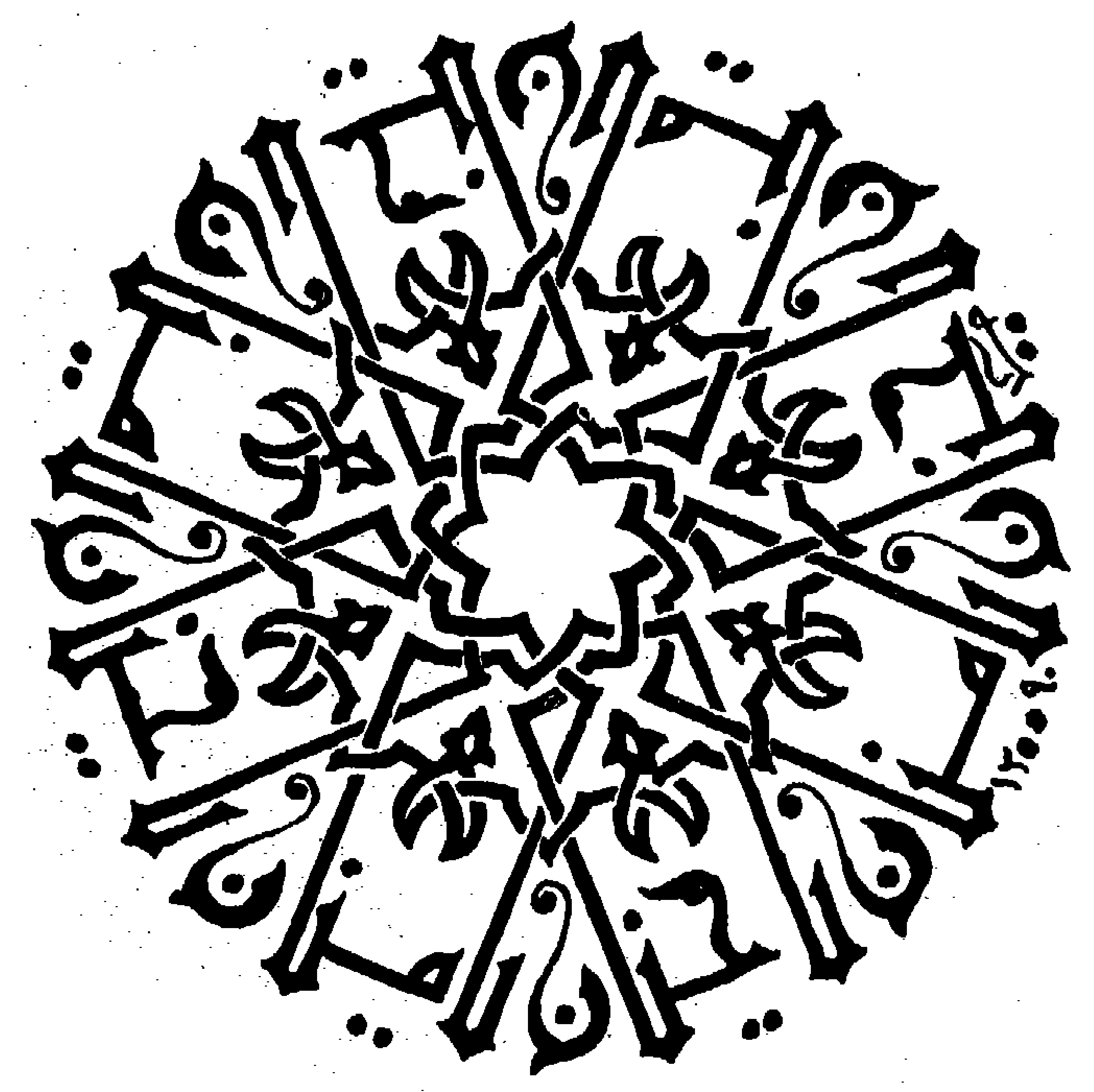
وإذا تركنا حصر ريكارد للزخارف الإسلامية جانباً ، وأمعنا النظر فى زخارف الخط العربى فى كتاب (بدائع الخط العربى) للمؤلف ناجى

زيد الدين المصرف ، وجدنا أن فى بعض الكتابات الكوفية التشابك نفسه والتضفير الذى أورده المؤلف ريكارد ، غير أن (المصرف) يزيد فى شرحه لبعض هذه الزخارف الكوفية المنفذة فى المبانى الإسلامية بوصفه إياها بأنها كتابات كوفية معقدة ، وفى أخرى يصفها بأنها كتابات مترابطة وتضفيرية ، ويصف ثالثة بأنها ذات إطار شديد التعاقد ، أى أن مصطلحات الحباكة من ضفر وجدل وعقد نراها قد انتقلت أيضاً إلى مصطلحات الكتابة وأصول الخطوط العربية (شكل رقم ١٢ / ا ، ب) .

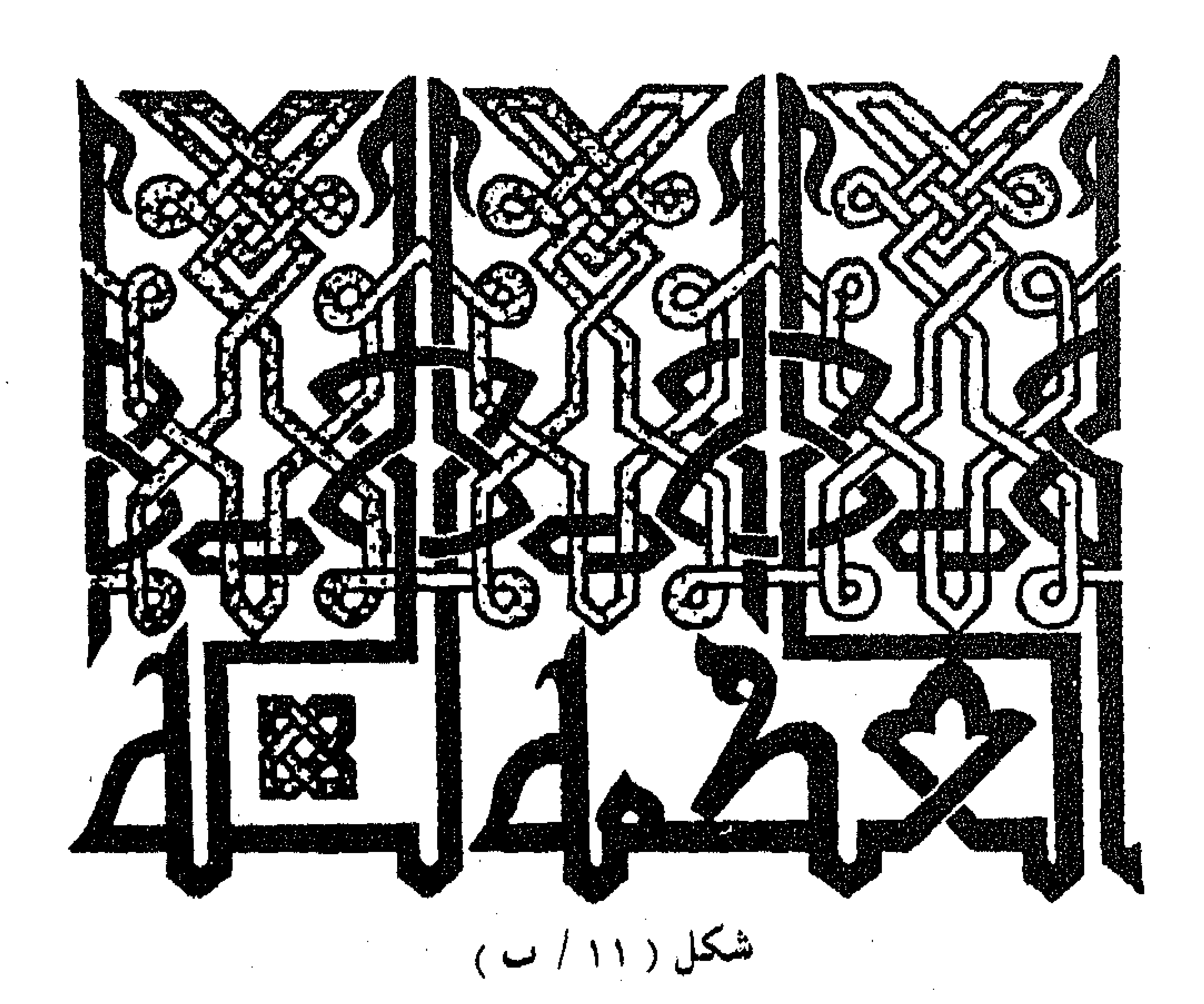
ثم نرى فى الكتاب نفسه نماذج من أنواع الخطوط التى تميزت فى العصر التركى ، ومنها الخطوط المتقابلة والمتعاكسة الاتجاه والتى تتضافر أجزاؤها بعضها ببعض وتتشابك ، ويقول عنها المؤلف عبد العزيز مرزوق فى كتابه (الفنون الزخرفية الإسلامية فى العصر العثمانى) إن هذا النوع من الخط يسمى المثنى ، أو الكتابة المنعكسة التى تقرأ طرداً وعكساً ، أو الكتابة المرآتية كما يسميها العثمانيون ، فهى نوع من الخط يكشف عن مهارة الفنان العثمانى وعبقريته ، إذ أنه يكتب العبارة الواحدة مرتين بحيث يمكن قراءتها من اليمين إلى اليسارومن اليسار إلى اليمين ، وهو يمزج بين حروفها بحيث يخرج من هذا المزج شكلاً زخرفياً جميلاً .

وإذا عدنا إلى فكرة الخط المتضافر والمتشابك أو المعقود وجدنا أن بين الكثير من العقد الخاصة بالمكرمية – وهى عقد الحباكة – تشابها كبيراً ، وربما تطابقاً ملموساً .

* * *



شكل (١١ / ١)



شكل (١١ / ب)



شكل (١٢ / ١)



شكل (١٢ / ب)

المكرمية فى أوربا

عرفت أوربا المكرمية إذن فى القرن الرابع عشر ، سواء أكان الصليبيون قد حملوه إليها من البلاد العربية عند عودتهم ، أم كان الملاحون قد عاونوا على التعريف به خلال رحلاتهم الطويلة – فمن المقطوع به أن الملاحين فى سائر أنحاء العالم قد اضطرتهم ظروف الملاحة على السفن الشراعية إلى الإلمام بأسرار ودقائق تلك الحرفة التى استخدمت فيها الحبال لتوثيق أشرعة المراكب ، وأنهم فى أوقات فراغهم الطويلة قد صنعوا من المكرمية أدوات كثيرة للأغراض النفعية أو للزينة .

ونحن نقرأ فى تقديم المجلة الحولية الفرنسية « كروكى باريزين » (عدد خاص عن لغة المكرمية) أن أديرة الرهبان والراهبات فى القرون الوسطى كانت تلقن أولئك وتدربهم على أشغال المكرمية ، ونقرأ كذلك أن المصور الإيطالى المشهور (باولو فيرو نيزى – القرن السادس عشر) قد صور فى إحدى لوحاته للعائلة المقدسة غطاء صنع من المكرمية . كذلك نعرف أن المتاحف الأوربية تزخر فى مجالات الأزياء والطنافس وغيرها بنماذج لستائر وحقائب من الشباك ودوّاسات أشبه بالكليم ، يرجع تاريخها إلى العصور الوسطى .

وتؤكد جون فيشر فى المرجع السابق الذكر أن المكرمية وجميع أشغال الإبرة كالكروشيه والبرودريه قد نالت جميعها تقديراً واحتراماً كبيرين

منذ القرن الرابع عشر ، وأن المرأة الخبيرة بهذه المشغولات كانت تحظى بأقصى الاحترام ، وتضيف المؤلفة :

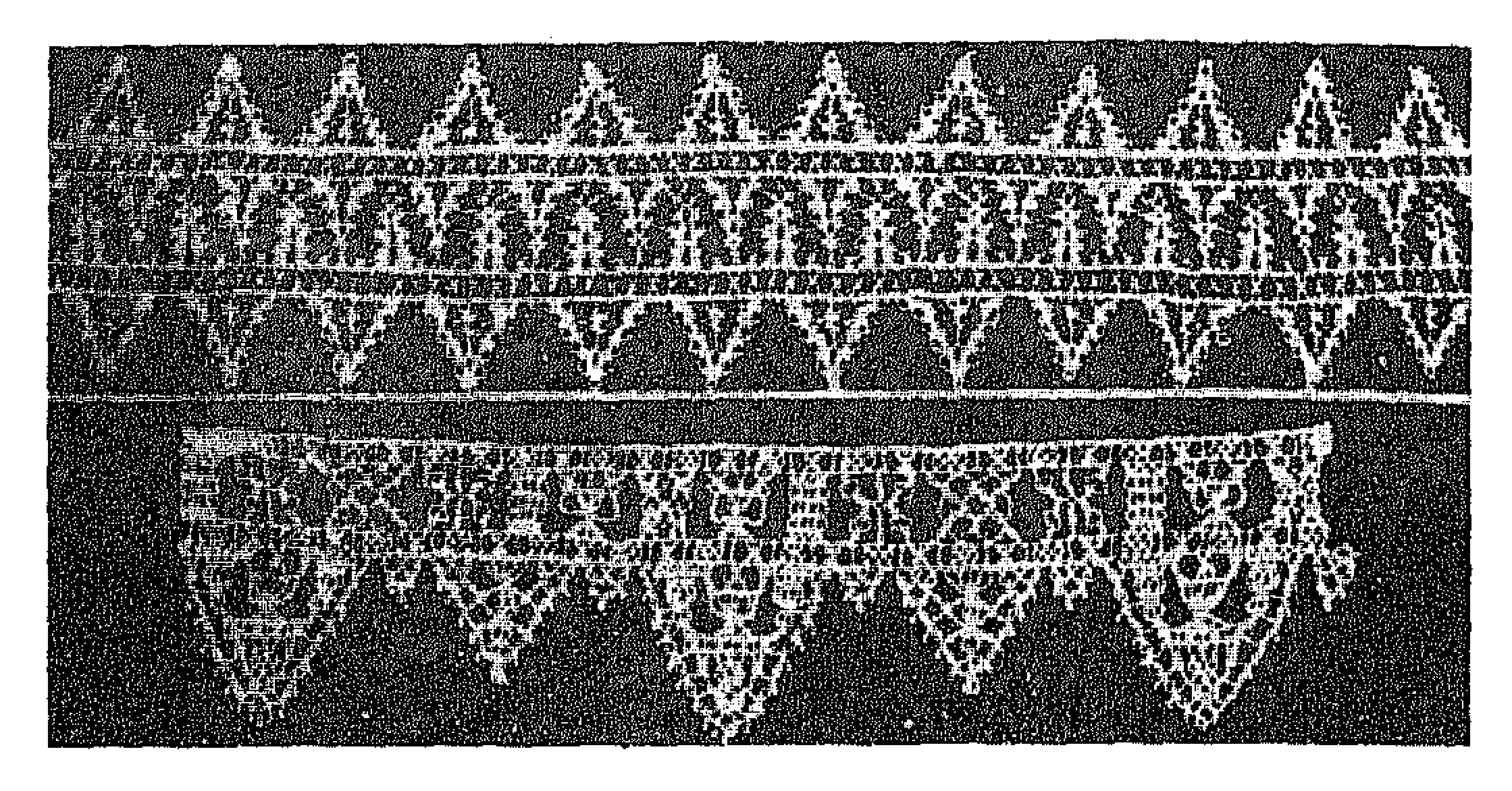
« . . . ويبدو أن الاهتمام الذى حظيت به المرأة الخبيرة بالمكرمية وأشغال الإبرة قد استمر عبر أكثر من قرن من الزمان فى أوربا كلها ، ففى عام ١٦١٤ طلب ملك سيام إلى الملك جيمس الأول ملك إنجلترا أن يزوجه إنجليزية . فاقترحت عليه شابة إنجليزية مناسبة ، وقد قرظها والدها بجودة عزفها للموسيقى ، وبإجادتها أشغال الإبرة ، وبحلاوة أحاديثها . . . » .

وتعود بنا المؤلفة (جون فيشر) بالحديث عن أشغال الإبرة فى أوربا وكيف أن الملكة (مارى) زوجة ملك إنجلترا (وليم أورانج) ، وهو من أصل هولندى ، يقال إنها أدخلت صناعة أو حرفة أشغال الإبرة إلى إنجلترا فى القرن السابع عشر ، وكانت أشغال الإبرة هوايتها الرئيسية التى تشغلها ساعات طويلة كل يوم . ولعل هواية تلك الملكة أثرت على رغبتها فى اقتناء أندر أنواع مشغولات الإبرة فى القرن ١٧ فى إنجلترا ، حيث أنفقت على تلك المقتنيات ١٩١٨ جنيهاً استرلينياً سنة ١٦٩٤ . . . وانتقل ذوق استخدام مشغولات الإبرة فى ملابس الرجال إلى زوجها الملك وليم أورانج ، الذى أنفق هو الآخر فى اقتناء أربطة رقبة ومناديل ٢٤٥٩ جنيهاً استرلينياً فى تلك الفترة . (شكل رقم ١٣ / ا ، ب) .

وبعد ذلك التاريخ استمرت هواية وحرفة المكرمية سمة لأهل البلاط فى إنجلترا .

أما بالنسبة لمشغولات المكرمية التى أنتجت فى أوربا بعد القرن السادس

شكل (١٣ / ١)



شكل (١٣ / ب)

عشر فنجد فى النماذج التى أوردتها المؤلفة (ميليا ديفن بورت) الكثير من ملابس السيدات فى أوربا منذ القرن السابع عشر ، وفيها بعض الطواقى التى صنعت على طريقة الوحدات المرسمة بأشغال الإبرة ، على نحو الأكياس الإسلامية التى أوضحناها قبل ذلك ، والتى يرجع تاريخها إلى القرن العاشر أو الحادى عشر الميلادى . كما تعرض المؤلفة نفسها قفازات إيطالية مرسمة من القرن السابع عشر وجوارب مرسمة من القرن السابع عشر أيضاً ، وصنعت جميعها بطريقة أشغال الإبرة ، كما تورد أكياس نقود كأكياس النقود التى أوردنا ذكرها ، صنعت بطريق أشغال

الإبرة وزخرفت بالخرز بدلاً من الطريقة التى كانت منتشرة فى العهود الإسلامية فى مصر ، وتلك الأكياس قد صنعت فى فرنسا فى بداية القرن التاسع عشر . غير أن المؤلفة (ميليا ديفن بورت) إذ تعرض تطور أزياء الخاصة فى المجتمعات الأوربية عبر العصور نراها تورد بين حين وآخر إشارة لنوع من أنواع مشغولات المكرمية التى وجدت طريقها إلى مجتمع أهل اليسار فى أوربا ، ولكنها لا تتناول بالذكر الأزياء الشعبية وأدوات الزينة الشعبية فى أوربا وتطورها ، تلك التى يرجح أن تكون قد تخللتها مشغولات المكرمية بين الحرف النسوية ، ولا سيما أن حرف التطريز ومشغولات الإبرة كانت من الحرف الشائعة التى تلتزم بها أديرة الراهبات فى أوربا منذ العصور الوسطى ، وكانت تدر على تلك الأديرة مورداً هاماً من الرزق عند بيعها للخاصة من المجتمعات التى كانت تتذوق دقة المشغولات فى هذا النوع من الأشغال المرتبطة إلى حد بعيد بأشغال المكرمية .

ومن بين مشغولات المكرمية التى انتشرت فى أوربا الشرقية كالمجر ما نشر فى كتاب الفنون الشعبية فى المجر ، الصادر فى بودابست سنة ١٩٢٨ ، وفيه طائفة من أشغال المكرمية التى استخدمت كحليات تضاف إلى الملابس الشعبية للرجال أو النساء على حد سواء فى الريف المجرى ، تلك الحليات التى أخذت تتلاشى تدريجياً ابتداء من القرن التاسع عشر الميلادى . وهذه الحرفة يطلق عليها باللغة الفرنسية اسم يناظر اسم العقادين وصناعة أشغال الحليات المضافة للنسيج .

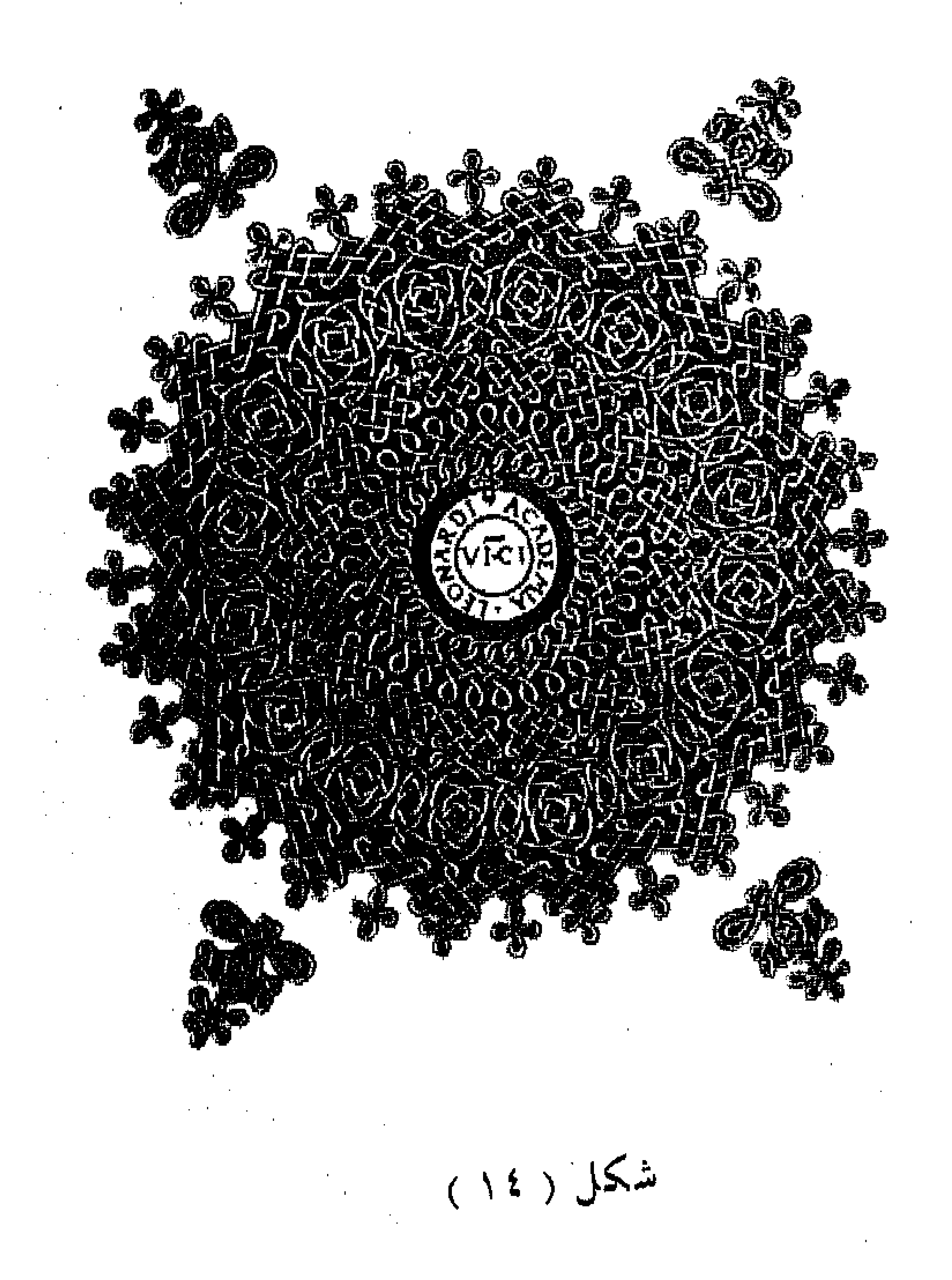
* * *

تأثر الفنون الغربية بزخارف المكرمية :

الحباكة فى حد ذاتها حرفة قديمة ، ولم تقتصر وحداتها على صنع أشياء نفعية أو للزينة ، وقد ثبت أن تلك الحرفة أو هذا الفن قد قامت عليه زخارف ، وتشكلت من نوعياته أسس زخارف تأثرت بها العمارة والنجارة والفنون الأخرى ، وأن الأمر أكثر من حرفة بسيطة للهواة وراغبى ملء أوقات فراغهم بمشغولات طريفة ، ومما يؤيد هذا أننا نقرأ للناقد الفنى (رينيه ويج) فى كتابه « قوة الصورة المرئية » أننا لو أمعنا النظر إلى سقف إحدى غرف قصر عائلة (سفورزا) بميلانو لوجدنا أن قبة هذا السقف قد رسمها « دافنشى » الفنان الإيطالى الشهير ، فى القرن الخامس عشر الميلادى ، وصور فيها أشجاراً متضافرة الأفرع تضافراً وثيقاً (شكل ١٤) .

ويقول (ويج) إننا لو نظرنا بإمعان إلى ذلك الشكل الذى أراد أن يعبر عنه دافنشى لوجدناه شكلاً هندسياً محبوكاً ، فقد أراد أن يصور الشجرة فى صورة حبال مجدولة جدلاً وثيقاً ينتهى فى وسطه برتك أسرة (سفورزا) ، ولم تكن هذه الصورة هى الوحيدة التى أراد فيها دافنشى أن يعبر عن أهمية فكرة الجدل أو التضافر ، فلقد رسم رسماً يوجد بقصر وندسور ، امرأة تسمى « ليدا » ، صور شعرها مجدولاً جدلة محبكة بشكل قد يبدو من العسير فك حبكة الشعر ، ومضى ليوناردو دافنشى بعد ذلك — وفقاً لما قال « ويج » — فرسم جدائل الحبال فى شكل زخرفى .

ولم يكن دافنشى وحده مغرماً بتمثيل جدل الحبال وعقدها وجدل

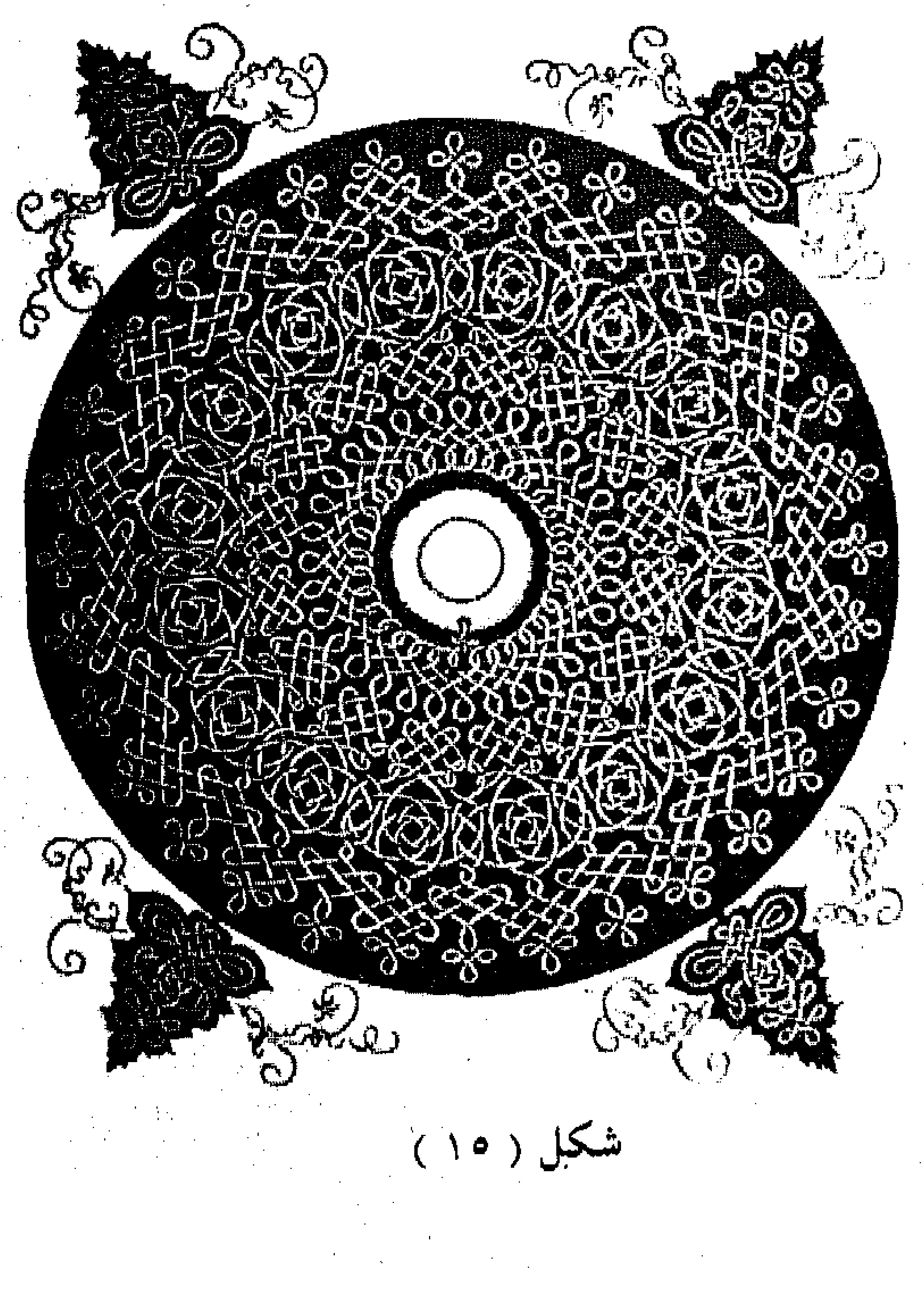


شكل (١٤)

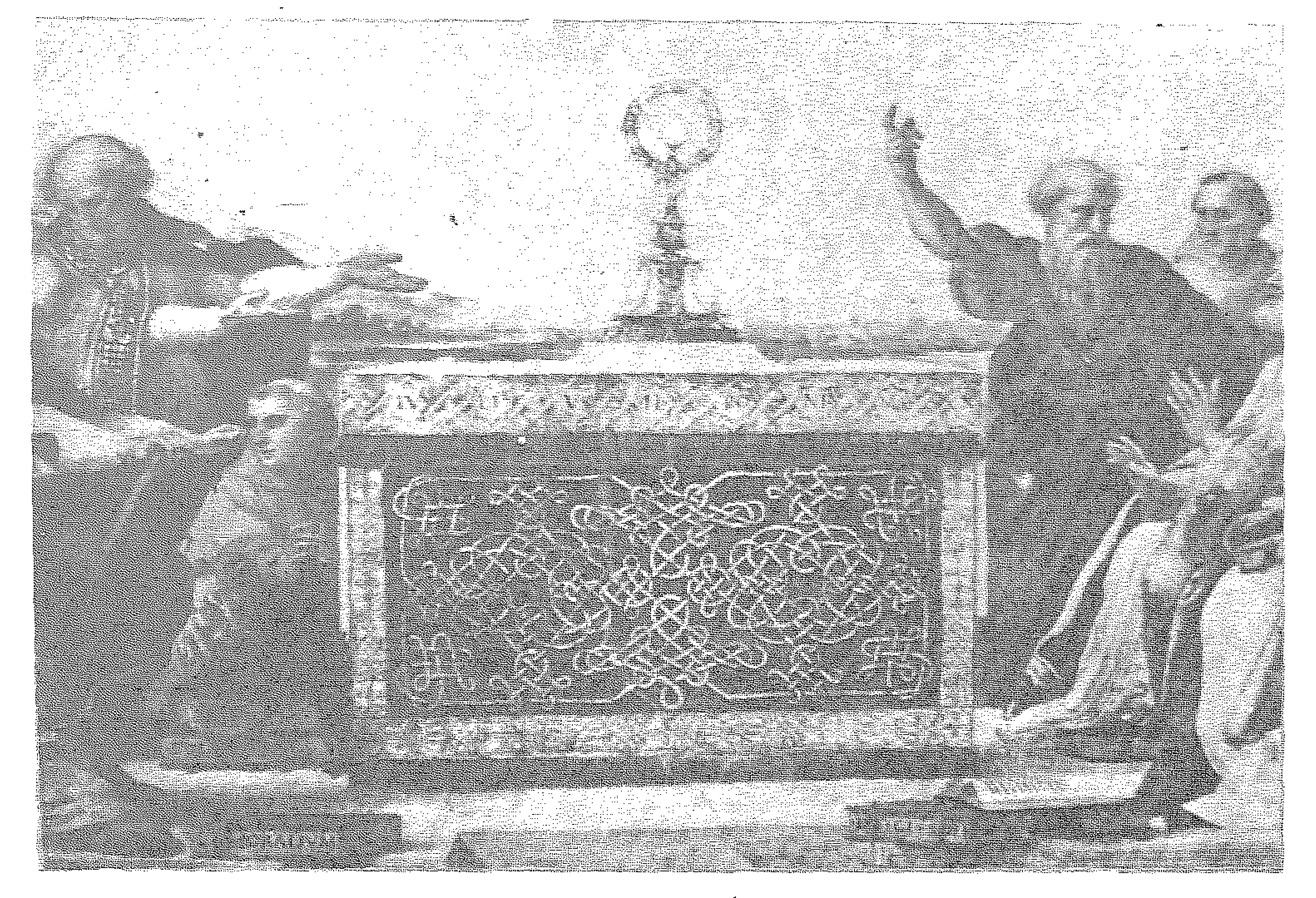
الشعر وحبكه ، فإن (ألبرت دورار) قد نقل عن دافنشى مثل هذه الوحدات الزخرفية ، ثم إن روفائيل نفسه صور فى إحدى لوحاته الموجودة بالفاتيكان ، وهى لوحة دينية على جانب من المذبح الذى يتوسط القديسين ، جدلة محبوكة للحبال بأسلوب لا يختلف كثيراً عن أسلوب (دافنشى) أو (دورار) . (شكل ١٥ ، شكل ١٦) .

أما دورار فلقد صور فى صور الحفر التى أنتجها فى بداية حياته الفنية مجموعة من اللوحات فيها ذلك الجدل والتشابك ، ففى لوحة رسمها سنة ١٥٠٢ تمثل ختان المسيح صور نفراً يحمل شمعداناً فى نهايته شمعة موقدة ، والشمعدان فى صورة ضفيرة مجدولة . أما الخلفية المعمارية لمكان ختان المسيح فقد زين بسيقان أشجار جدلت جدلاً زخرفياً متماثلاً ، الأمر الذى يثبت اهتمامه بالرمزيات التى كانت مرتبطة بالضفر والجدل والعقد فى ذلك الوقت .

ومن المؤلفين المعاصرين من يتحدث عن الزخارف القوطية وزخارف بلاد الشمال فى عمومها ، وكيف اهتمت بفكرة جدل فروع الأشجار ، وكيف أنها أصبحت السمة الرئيسية لعقود الأسقف القوطية ونوافذ الكنائس القوطية ، وذلك قبل أن يهتم دافنشى بتأكيد ذلك الضفر فى لوحته المرسومة على سقف قصر (سفورزا بميلانو) . فإذا عدنا بعد ذلك إلى النزوع الزخرفى الذى اتضح فى أعمال بعض فنانى عصر النهضة الإيطالية ، وجدنا أن الوحدات التى يحاول بعض أقطاب التصوير الإيطالى فى عصر النهضة أن يجعلها تتوسط لوحاتهم ، أو يهتمون بها بشكل ملح ، إنما ترجع إلى ارتباط تلك الجدلات بجوانب رمزية أرادوا أن يكسبوا لوحاتهم



شكل (١٥)



شكل (١٦)

إياها ويحملوها المعانى المرتبطة بتلك الرمزيات التى اقترنت بصنوف أنواع الحباكة فى الضفر أو العقد أو الجدل .

فلم يكن سعى هؤلاء الفنانين إلى تصوير أساليب جدل الحبال لمجرد ارتباطها بحرفة ، وإنما أرادوا بها – كما أراد بها من قبلهم الفنانون فى الفنون العربية بالأندلس وفى صقلية والمغرب العربى بتفاصيل مثل هذه الألوان من الفنون – التعبير عن قصص ليس القصد منها مجرد حلية لبعث السرور فى النفس ، بل لتكون رمزاً لفكرة أو فلسفة أو موروث شعبى .

ولعلنا إذا عدنا بالحديث إلى ما أوردناه عند الحديث عن العقد من قدرة الإسكندر الأكبر على فك العقدة الكئود بالسيف لا بالعلم – كما كانت الفكرة التى درجت بالنسبة إلى تصوير مثل هذه العقد – قلنا إن شق الإسكندر العقدة ليس مجرد إشارة عابرة بقدر ما تحمل من جوانب رمزية لن نحاول المضى فى كشف النقاب عنها ، وإنما الذى يهمنا هو أن نكشف عن الخلفية الثقافية أو الفلسفية التى ارتبطت بهذه الحرفة والتى لها أهميتها عند دراستها على ضوء ما كانت عليه فى تلك العصور القديمة .

فلو تصفحنا على سبيل المثال كتاب المؤلفين (ديكستر وديكستر) عن الأنصاب والصلبان الوثنية المصدر المقامة فى هورن وول ويلز بإنجلترا لوجدنا تلك الأنصاب الحجرية التى تعلوها تارة أشكال دائرية وتارة أخرى أشكال تشبه الصلبان قد حفر على أوجهها الأمامية والجانبية (أشكال الحبال المجدولة) بما لا يدع مجالاً للشك فى أن الرغبة عند حفر تلك

الحبال المجدولة لم تقم على السعى وراء الزينة بقدر ما أريد منها تأكيد فكرة رمزية أو دينية ، علماً بأن هذه الأنصاب يرجع تاريخها إلى العصر الحديدى قبل ظهور المسيحية وانتشارها فى أوربا .

ويضيف مؤلفا هذا الكتاب أن تلك الزخارف إنما قامت فى أساسها على فكرة كونها شرقية المصدر ، وأنها جاءت إلى أوربا والسويد والنرويج عن طريق تلك الحضارات الشرقية القديمة التى كانت تبحث عن المعادن وتجلبها من بلاد الشمال . وأن هذا الرمز مقرون بالكشف عن المعادن ، وأن البلاد الشرقية التى كانت تقدس الثعابين هى التى كانت توفد بعثات إلى بلاد الشمال لاستغلال مناجم تلك البلاد فى المعادن التى كانت تحتاج إليها ، فاقترنت العقدة باستخراج المعادن من كهوف وأنفاق أوربا فى جهات الشمال .

ويضيف (ديسكة) « سواء أكانت عبادات الحضارات الشرقية المستغلة لمناجم المعادن فى بلاد الشمال قائمة على تقديس الأفاعى ورسمها أحيانا (والأفعى قد تبتلع ذيلها ، وقد ترى أفعيين متقابلتين متضافرتين تحاول كل منهما التهام الأخرى) . سواء أكانت هذه العقائد أساس ذلك الجدل الذى يشبه الحبال ، أم كانت الحبال نفسها هى الأساس بغض النظر عن شكل الأفاعى المتقابلة والمتضافرة ، فإن الفكرة فى إقامة تلك الأنصاب فكرة لها أساس دينى وأساس مقرون بصناعات الحدادة واستغلال مناجم الحدادة ، فما إن يوجد مثل هذا الشكل الزخرفى فى أى مكان حتى يقترن على الفور باستغلال مناجم المعادن فى ذلك المكان » .

وفى كتاب للمؤرخ (ليبسكنج) عن المذاهب الدينية التى سادت أوربا فى الحضارات القديمة والحديثة ، يورد طائفة من المعتقدات الأوربية التى مزجت بين الدين والسحر ، كما أورد لوحة صورت فى إنجيل (لوثر) وهى للفنان (هانز لوفت) الذى كان يقطن وينبرج سنة ١٥٣٤ ، وفيها الكرة الأرضية وعليها آدم وحواء تحيط بهما السماء والنجوم ، ومن فوقها خصلة شعر مجدولة تحيط بالكرة (شكل ١٧) .

ويقول هذا المؤلف إن موسى كان يطلق على النجوم اسم أفاعى الصحراء ، وكان الثعبان رمزاً لقوة موسى الذى هزم بواسطته سحرة فرعون .

ومن بين اللوحات التى أوردها أيضاً مؤلف هذا الكتاب لوحة رسمت على جدار كنيسة (كمبو سانتو) بمدينة بيزا بإيطاليا (حوالى سنة ١٥٥٠ م) تصور العالم يتوسط اللوحة تحيط به الأجرام السماوية ، وجميعها كأنها عقد حبال مجدولة تحيط بدوائر متداخلة تتسع تدريجياً ليمسك بإطارها الخارجى المسيح .

ومثل هذه اللوحات الدينية التى تصور فكرة إنسان القرن الرابع عشر أو الخامس عشر فى أوربا عن الكون ربما صورت العالم ومسارات النجوم من حوله بما يذكرنا بالآية الكريمة (والسماء ذات الحبك) وأن مسارات النجوم والأجرام السماوية أشبه بالحبال الممتدة والملتفة فى صورة الحبك .

وقد نتساءل بعد هذه اللمحة عن الخلفية التاريخية لانتشار رموز الحباكة فى أوربا ما بين العصر الحديدى والعصور الوسطى حتى القرن الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين – نتساءل عن الصلة بين رموز



شكل (١٧)

وحدات الحباكة فى المغرب العربى كما عرضها وصنفها المؤلف ريكارد الذى سبق ذكره ، وبين الرموز التى نوه عنها المؤلف (ويج) ثم المؤلفان (ديكستر وديكستر) ، وأخيراً المؤلف (ليسس كنج) ، ولعلنا نقرأ عن هذه الصلة فى كتاب الكاتب (فوسيون) عن فن الغرب ، وفيه يقول إن الفن المسيحى فى الشرق والفنون الإسلامية والفنون الإيرلندية والفنون الكارولنجية فى شمال أوربا قد تتقارب فى أنواع من الزخارف التى قامت على تضافر الوحدات الزخرفية وتشابكها بحيث تختلط فيها الوحدات النباتية بالحيوانية بالطير وغير ذلك مما يقوم على أساس هندسى ، وهى تعبر فى مضمونها عن هذا التشابك بين الحياة فى مختلف مظاهرها تشابكاً وتضافراً قديماً فى محاكاة دقيقة المظاهر الطبيعية ، وقد يستخلص منها مجرد المظهر الهندسى ، أو يبتعد عن هذا المظهر ليصبح مجرد خطوط ، ولكنه دائماً يعبر عن استمرار مظاهر الحياة وحبكة نظم الكون وتضافرها بحيث تصبح الوحدات الآدمية أو الحيوانية أو النباتية عنصراً داخلاً فى هذا الجدل أو الحبكة التى تضم كل تلك العناصر كحبكة الحبال المبرومة بشكل يتعذر فكها . وربما أفهمنا (فوسيون) معانى تلك الوحدات الزخرفية التى تعبر فى نظام ترتيبها عن حسن وحبكة الكون ، وربما ذكرنا بذلك الرمز الذى كان متخذا فى الحضارات الصينية القديمة ليدل على انتظام الكون فى أحسن صورة ، وتقابل الليل والنهار ، وتعاقب الفصول ، ووجود الخير والشر بين الآدميين حيث عبروا عن رمز التكامل بعقدة هندسية تتوسط سقف المعابد الصينية القديمة ، وهى عقدة حبل قد وثقت أطرافه بحيث يتعذر فك نظامه المحبوك .

المكرمية فى أفريقيا السوداء

ويجب ألا يفوتنا بعد عرضنا هذه الآراء المختلفة عن انتشار المكرمية فى الحضارات القديمة ومصر وأوربا ، أن ننوه بوجود المكرمية كجزء حرفى هام عند الشعوب الأفريقية ، ولا تقل جودة تلك المشغولات عن تلك التى تصنع فى البلاد الأخرى .

وقد نرى مما عرضناه من الآراء عن مصادر الخلفية التاريخية للمكرمية فى أوربا عامة وفى مختلف أنحاء العالم ، أن جذور المكرمية التى نلحظها فى بعض المشغولات فى الحضارة الصينية القديمة والحضارات البابلية وغير ذلك من حضارات وأقطار ، قد أغفلت ذكر الأقطار الأفريقية السمراء ، تلك الأقطار التى كانت لها هى الأخرى طائفة من المشغولات الحاذقة فى جدل الخيوط سواء أكانت خيوطاً من الحبال أو خيوطاً من ألياف بعض النباتات ، كانت تجدل وتعقد بطريقة المكرمية ، لتنتج أدوات نفعية تقابل احتياجات الرجل الأفريقى .

وتشير مراجع كثيرة ، ومن أهمها الموسوعة البريطانية (طبعة ١٩٦٦) إلى أن الإنسان الأفريقى قد لجأ إلى فنون التعقيد الزخرفى منذ ما قبل التاريخ . وقد وضعت كشوف الفن البدائى فى أنحاء أفريقيا يدنا على نوعيات كثيرة من المنتجات التى تستعمل فى الحياة الاجتماعية أو الدينية للإنسان الأفريقى ، وقد صنعت كلها أو بعضها من الخيوط المعقدة أو من الشباك . وتتميز

الأقنعة الأفريقية بالجمع بين الخامات الصلبة كالخشب ، والخامات الناعمة فى شكل خيوط مسدلة أو معقدة بطريقة زخرفية .

ولقد حفل تاريخ الأزياء الأفريقية بأشكال شتى من الجدل والضفر والتعقيد ، بالخيوط النباتية أو الصوفية أو الجلدية ، المرصعة بخامات أخرى كثيرة كالقواقع والأنواع المختلفة للخرز ، وقطع البوص ، والأحجار الثمينة وغيرها .

ولا يحتاج الأمر إلى معاناة فى الاهتداء إلى مثل هذه النماذج ، فهناك فى دليل المؤلف توماس للقسم الأفريقى الأتنوغرافى بالجمعية الجغرافية بالقاهرة ، توضيح لطرق عقد تلك المشغولات وتحليلها تحليلاً تربوياً ، يبين كيف كان الرجل الأفريقى يبتكر وينوع فى غرز وعقد المكرمية ، مستخدماً فى ذلك تارة سلخاً رفيعة من الجلد ، وهو يعرض أنواع تلك المشغولات التى اشتهرت بها أريتريا والصومال والسودان .

وهناك أنواع أخرى كانت تعتمد على الحبال وعقدها ، ويقارن توماس بعض المشغولات الأفريقية فى هذا المجال الذى استخدمت فيه الحبال ببعض مشغولات وجدت بالحفائر الفرعونية ، وقد قدم هذه المقارنة الأثرى « هورن بلور » سنة ١٩١٨ ، فقارن بينها وبين ألياف السعف المبروم التى كانت تستخدم فى أخميم فى العصور الفرعونية وكانت تصنع منها مشغولات تحاكى نظائرها فى البلدان الأفريقية فى مطلع القرن العشرين .

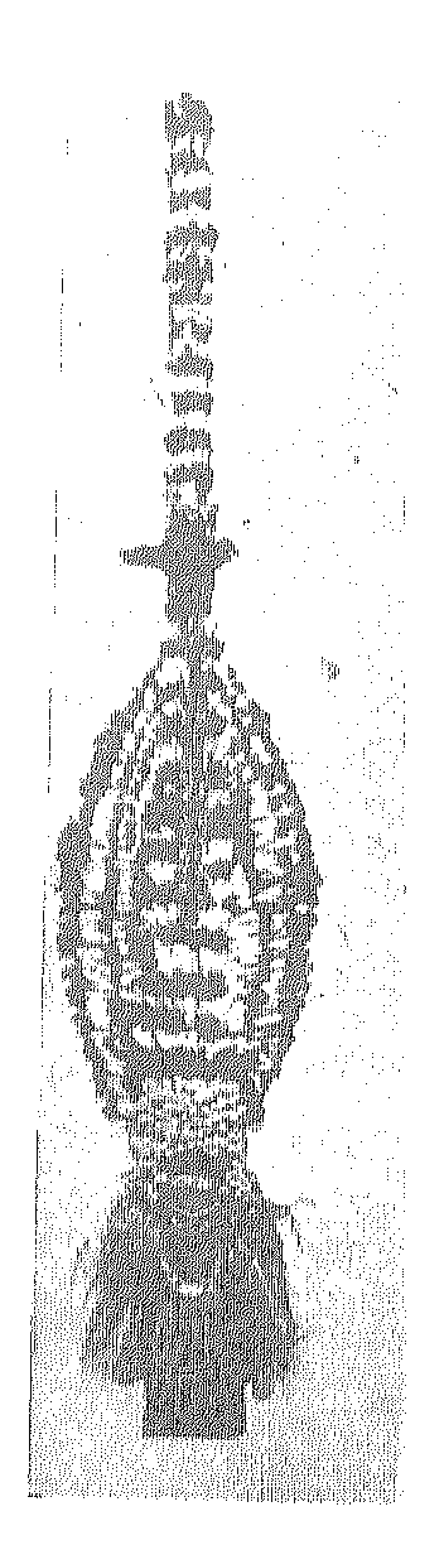
وفى الشكل (١٨ / ١) نرى قناعاً يستعمل فى بعض الطقوس



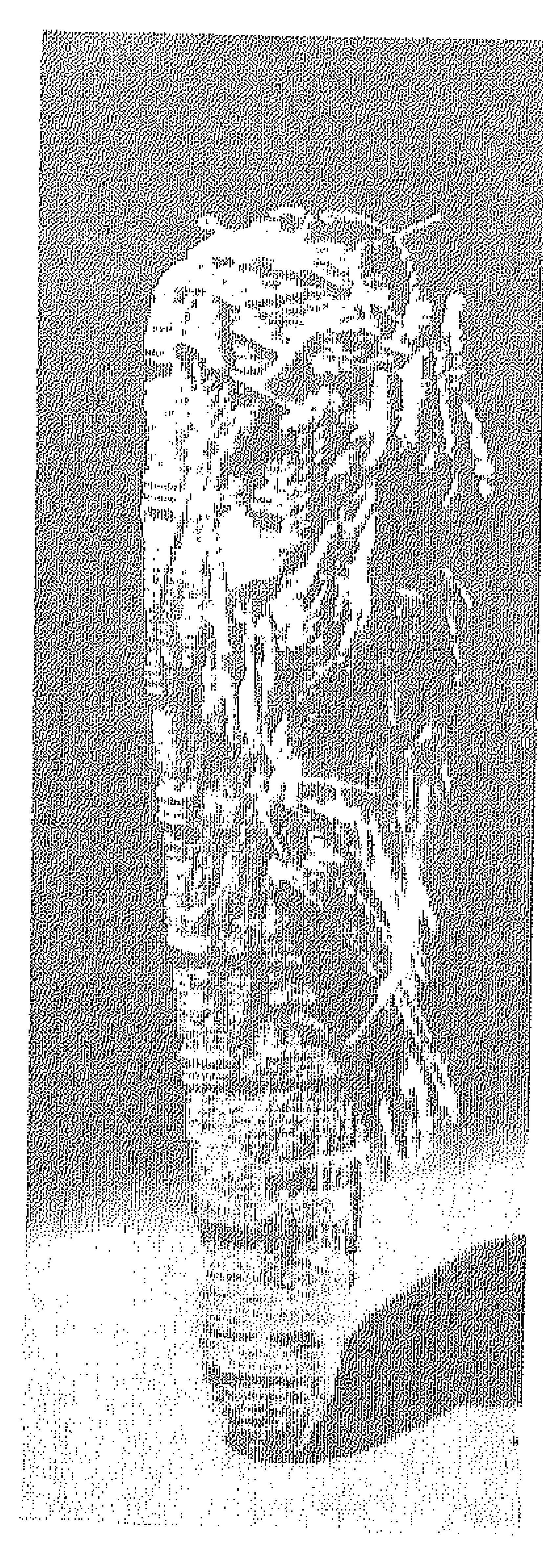
شكل (١٨)

والاحتفالات فى غينيا الجديدة ، مادته الرئيسية الريش ، ولكنه ينتهى بجدائل من الخيوط تقوم مقام الشعر المستعار .

وفى الشكل (١٨ / ب) نرى تمثالاً لإله من الآلهة الوثنية فى بولينيزيا ، وهو مصنوع من الخشب ومغطى بحبال معقدة .



شكل (١٨ / أ)



شكل (١٨ / ب)

المكرمية فى الحضارة الأمريكية

والحديث عن المكرمية لا يقتصر على أفريقيا وأوربا فحسب ، ففى تلك الفترة التى نشأ فيها المكرمية فى العصور الوسطى فى أوربا نرى أنه قد نشأ أيضاً فى الفترة نفسها تقريباً فى الحضارات الأمريكية القديمة ، حيث تكشف لنا الحفائر التى نقب عنها فى بيرو جنوبى أمريكا عن مومياوات جدلت شعور الموتى فيها بحبال على نحو جدل حبال المكرمية .

أما فى جزيرة (برنيو) فى المحيط الهادى فكانت تصنع كرات القدم من جدل الحبال أو من شباك متداخلة من الحبال ، تكسب تلك الكرات أشكالها وتيسر اللعب بها . أما فى البنغال بالهند فكانت تصنع نعال مجدولة بطريقة المكرمية .

وأن استخدام عقد الحبال فى صنع الشباك وأدوات نفعية وأدوات الزينة يجعلنا نقول إنها سبقت صناعة النسيج وكشف طريقة السداة واللحمة فيه

وفى جزر الأقيانوس تصنع المعاطف لرؤساء القبائل مجدولة بطريقة المكرمية مستخدمين فى ذلك ريش الطيور الملون ، وكذلك بعض الأصواف الملونة وبعض ألياف نباتية أخرى .

وهذه النماذج المستخدم فيها ريش الطيور والحبال والأصواف وغيرها نراها بلندن بمتحف (هورن مان) ومصدر تلك المعاطف جزر (سلومن) (بالأقيانوس) .

ويبدو أن المجتمعات البدائية سرعان ما كشفت طرق جدل ألياف بعض النباتات لصنع الحبال بواسطتها ، تلك الحبال التى قد تتفاوت من حيث أحجامها وقدراتها على التحمل ، بحيث كان يصنع منها أحياناً قناطر معلقة تتحمل السير عليها وفى شكل ١٨ نرى قناعاً من حشيش الذرة المضفورة من شمال شرقى أمريكا الشمالية .

المكرمية فى مصر والعالم

فيما بين القرن الثامن عشر وبداية القرن العشرين

قبل البدء فى التعرف على ألوان المكرمية فى القرن الثامن عشر يحسن بنا أن نمعن النظر فى بعض المنمنمات العربية القديمة والإيرانية التى قد توضح لنا جوانب من الحياة منذ القرن الثانى عشر الميلادى تقريباً ، تلك الحياة التى تصور جوانب من داخل البيوت أو القصور ، أو مشاهد فى البساتين ، حيث نتبين أن هذه المنمنمات لا تتضمن أثراً للمشغولات الخاصة بنوع من أفرع المكرمية ، وهو العقادة ، سواء أكانت فى مصر أم فى سورية أم العراق أم إيران .

فإذا تركنا تلك المنمنمات العربية جانباً ، ونظرنا إلى بعض المنمنمات المصورة بدار الكتب المصرية أو إلى ما هو مصور فى بعض الدراسات عن المنمنمات الإسلامية فى الشرق للمؤلف (أرنست كوهل) ، وفيها عرض للمنمنمات التركية - ومنها ما يصور (حصار الأتراك لبلجراد سنة ١٥٢١) - رأينا بالفعل بعض الخيام لقادة الجيش التركى قد زودت بحليات من أشغال المكرمية أو العقادة ، وكذلك نجد فى كتاب عبد العزيز مرزوق عن الزخارف الإسلامية فى العصر العثمانى صوراً لمنمنمة (سير نامة) سنة ١٥٨٣ م - ٩٩١ هـ ، وفيها مشاهد لصناع المخمل المستخدم فى الطنافس ، وهم يحملون أيضاً شعار شياخة هذه الصناعة ، وهو على شكل

ثلاثة ثعابين مضفورة بعضها على بعض .

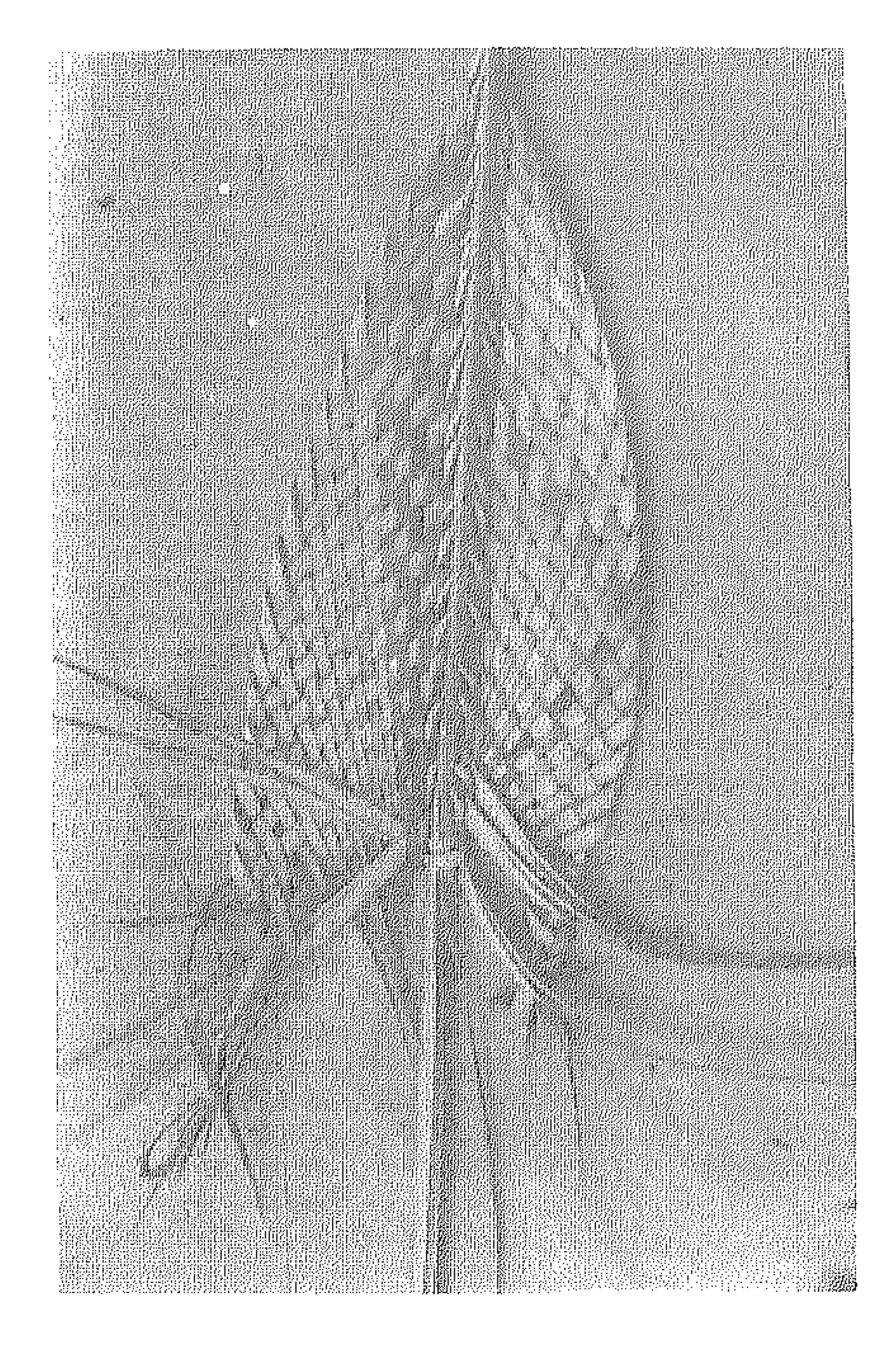
وربما كان انتشار مشغولات المكرمية أو الحباكة بصورها المتعددة فى العصر العثمانى مرجعه إلى كون الأتراك العثمانيين كانوا يعتمدون على الألبانيين الذين كانوا يعينون فى مراكز رئاسة الوزراء فى الآستانة أو ولاة على مصر أو غيرها من الأقطار العربية ، وفنون المكرمية من الفنون الشعبية المنتشرة فى البلقان عموماً (فى ألبانيا وبلغاريا واليونان) وطبيعى أن ينتقل الجانب النفعى من هذه الحرف مع الوزراء أو الولاة الذين كانوا يجلبون من ألبانيا حيث استخدمت هذه المشغولات فى الأزياء الألبانية ، لا سيما عند المماليك الألبانيين الذين حاربهم محمد على فى مصر وقضى على سطوتهم . وهناك مؤلفات كثيرة تصورهم حتى بداية القرن التاسع عشر وهم يرتدون بعض الملابس الوطنية التى تشبه الملابس اليونانية الشعبية ، وقد زودت بحليات من المكرمية .

ولو عدنا بعد هذا إلى دراسة التصميم الداخلى فى بعض القصور المملوكية التى أقيمت فى العصر العثمانى فى مصر ، كبيت السحيمى وبيت الجريتلية وبيت الجزار وبيوت المماليك ولا سيما فى رشيد ، لوجدنا أن المشربيات فى القصور المقامة فى القاهرة قد تحتاج إلى بعض طنافس ، ولكن المصاطب والطراحات التى كانت توضع عليها كانت تغنى عن نوع الأثاث الخشبى الذى احتاج إلى مزيد من أشغال المكرمية .

أما فى بيوت رشيد فإن تبطين الجدران بالقيشانى أو بالأخشاب ذات الحشوات الخشبية كان يغنى أيضاً عن تغطيتها بطنافس مما يرجح معه أن انتشار مشغولات العقادة فى المفروشات قد كان ضئيلاً فى مصر ، وإن

كان قد استخدم فى نواح بسيطة كحليات على الملابس ، أو حليات لحبال الخيام التى كانت تقام لرجال جيش المماليك فى تلك الفترة . أما الأثاث الذى زود به كل من المتحفين الخاصين ببيتى الجريتلية والجزار فقد انتقاه الميجور أندرسون فى مطالع القرن الحالى ، محاولة منه فى إكساب تلك القصور القديمة مظهرها على جد زعمه ، كما كانت أيام أقيمت فى القرن الثامن عشر الميلادى .

ولو انتقلنا بعد ذلك إلى مؤلف (إدوارد وليم لين) الذى نشر كتابه عن الحياة الشعبية فى مصر سنة ١٨٣٦ ، ذلك المؤلف الذى صور الحياة الشعبية فى مختلف مستوياتها ، لتعذر الاهتداء فيه إلى ما يدلنا على استخدام المكرمية بصورة أو بأخرى فى الحياة الشعبية ، عدا استخدامات جدل الخوص فى أعياد الأقباط فى (أحد السعف) ، وتشكيل صلبان ذات أشكال مختلفة (شكل ١٩ ، ٢٠) ، وصناعة البراقع واستخدام جدل الخوص فى صنع المقاطف ، تلك الحرف التى نوه عنها بعض المؤلفين فى أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، غير أن هناك الكثيرين من المؤلفين الفرنسيين والإنجليز وغيرهم قد نشروا خلال القرن التاسع عشر مزيداً من المؤلفات المصورة عن الحياة الشعبية فى مصر ، ومشاهد من خان الخليلى والغورية ، ومشاهد كزفة العروس وهى سائرة على أقدامها بداخل خيمة بيضاء ترفعها أربع قوائم يحملها أربعة حمالين ، ومنها صورة مرسومة فى لوحة مائية بمتحف (الفنون الجميلة) بالإسكندرية ، كما نجد فيما نشرته المؤلفات الأوربية ، أو فيما صوره مجموعة من المصورين المستشرقين الفرنسيين فى مصر خلال القرن التاسع عشر ، بوادر مؤكدة على

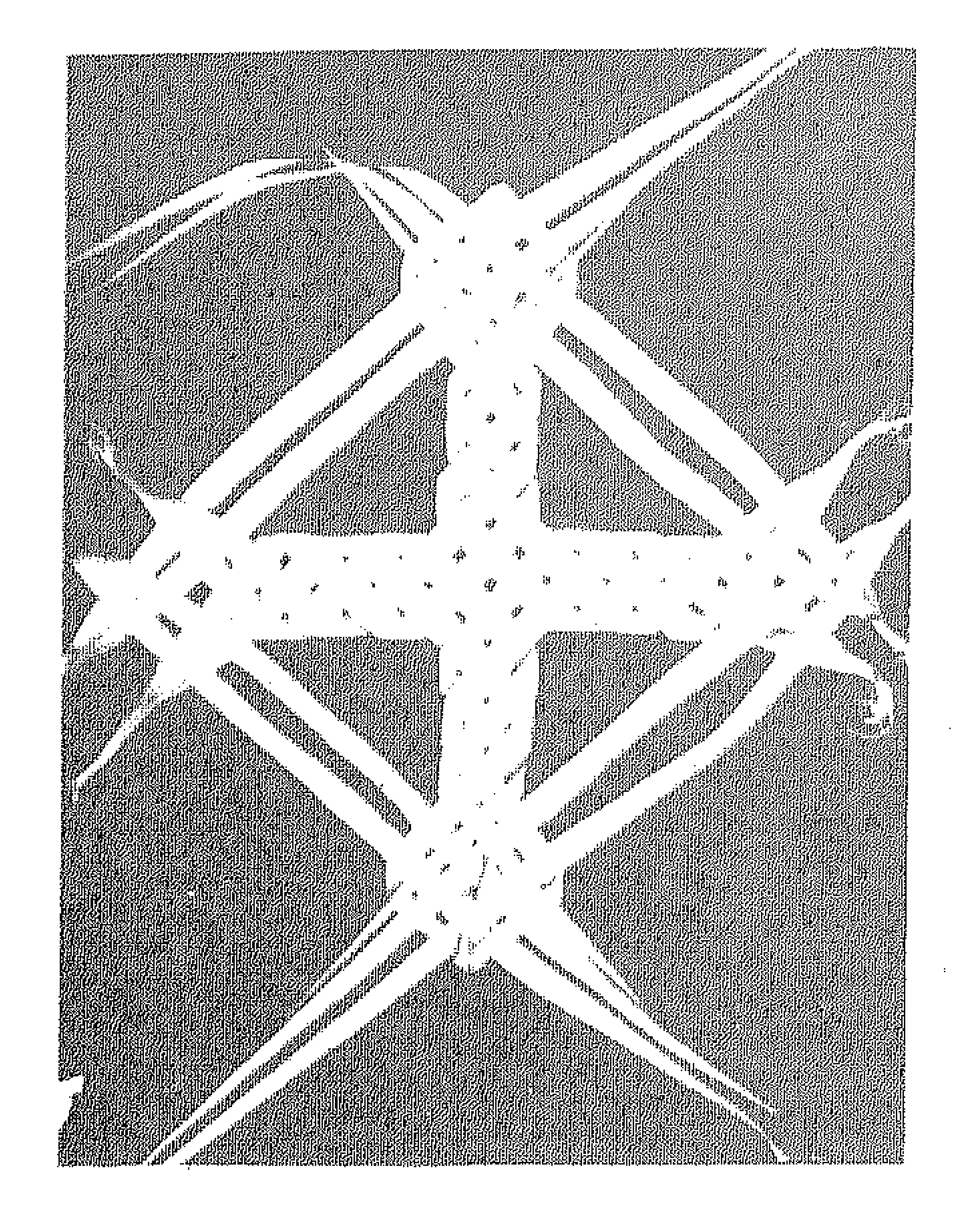


شكل (١٩)

استخدام المشغولات بداخل القصور فى الستائر أوفى غيرها ، مما يؤكد استخدام المكرمية فى شكل العقادة فى تلك الفترة .

ومما يؤكد أيضاً انتشار استخدامات المكرمية فى صورة العقادة وجود ثلاثة مراجع هامة بالجمعية الجغرافية المصرية ، المرجع الأول يصور حفل افتتاح قناة السويس فى عهد إسماعيل ، وفيه الخيام المقامة التى استقبل فيها إسماعيل الإمبراطورة أوجينى وكبار المدعوين الأوربيين ، وقد زودت بالفعل الخيام بمشغولات العقادة مما أكسبها بهجة وثراء . وفيه كذلك احتفالات افتتاح قناة السويس داخل القصور وخارجها ، والنوع الأساسى الذى يتضح فى تلك اللوحات المحفورة والمطبوعة والملونة يؤكد انتشار حرفة العقادة فى مصر وانتقالها من طور حرفة العقادة الشعبية إلى حرفة تخص أهل اليسار وحكام البلاد داخل قصورهم . ولا سيما فى أثمن أنواع الرياش والأثاث المقامة بداخل القصور .

أما المجلدان الآخران بمكتبة الجمعية الجغرافية ، وكانا قبل انتقالهما لمكتبة الجمعية جزءاً من مكتبة الأمير السابق محمد على ، فهما عبارة عن ألبومين لصور شمسية التقطت فى أواخر القرن التاسع عشر : الألبوم الأول يصور قصر الأورمان بردهاته وأفنيته بأثاثها وستائرها وطنافسها ، قبل أن يتحول هذا القصر إلى كلية الفنون التطبيقية ومعهد التربية ومدرسة الأورمان الابتدائية والثانوية ، وذلك البناء قد هدم عن آخره اليوم ولم يبق منه سوى إسطبلات الخيل وأجزاء من مبان تستغلها كلية الفنون التطبيقية اليوم ، والقصر الثانى هو قصر محمد على بشبرا بما فيه من أثاث أصلى ، حيث سجلت لوحات حجراته فى أواخر عهد إسماعيل



شكل (٢٠)

وبداية عهد توفيق ، وبهذا الألبوم أيضاً قصر الجزيرة (عمر الخيام حالياً) بجميع ما كان يحويه من أثاث أصيل ، وصور قصرين لحكام مصر في تلك الفترة بما فيهما من أثاث ورياش . أما الألبوم الثانى فهو صور تفصيلية ركزت على تسجيل حجرات وأفنية قصر الجزيرة وبساتينه وما حوته من نافورات مائية . وهذا الدليل يصور لنا بجلاء كيف كانت فنون العقادة على يد عقادين استجلبوا فى عهد إسماعيل من إيطاليا وعاونوا فى تأثيث تلك القصور على نحو الأثاث الأوربى المناسب للقصور فى منتصف القرن التاسع عشر. وهذا الأثاث يؤكد الاستعانة فى تجميل المقاعد والأرائك بأهداب حريرية صنعت من مشغولات العقادة ، وكذلك الحال بالنسبة للستائر ذات الشرابيات التى اتخذت كحلية للحبال المحبوكة والمجدولة التى كانت ترفع أطراف الستائر . وكان لهذه الستائر براقع علوية زودت هى الأخرى بشرابات حريرية من مشغولات العقادة .

ومن بين هذه المشغولات أيضاً ستارة دار الأوبرا المصرية ومشغولات العقادة فى ستائر وأثاث الشرفات المطلة على قاعة المسرح ، ومشغولات العقادة بالقاعة التى كانت مخصصة للخديوى إسماعيل ، وكان ينتقل إليها وكبار المدعوين فى استراحات ما بين فصول المسرحيات التى كان يشاهدها .

وكانت ستارة دار الأوبرا من التحف النادرة فى فن العقادة ؛ فهى تزيد من حيث الحجم والتصميم على أى نوع من أنواع العقادة الأخرى التى ظهرت فى المراجع الثلاثة التى أشرنا إليها والقائمة بمكتبة الجمعية الجغرافية بالقاهرة .

وهناك مرجع بالجمعية الجغرافية بالقاهرة أيضاً يصور قصر الأمير حليم ،

وهو حالياً مدرسة الناصرية بمعروف . والصور الشمسية توضح القصر الذى أقيم حوالى سنة ١٩٠٥ وما كان به من أثاث وستائر ، بل إن الحليات على جدران القصر ، ولا سيا الحليات الجصية الملونة ، تصور مشاهد من مشغولات العقادة المرتبطة بالطنافس .

وقصر الجوهرة بالقلعة كان يشبه من حيث تصميمه قصور الأورمان والجزيرة ، والذين زاروه قبل احتراقه ، بعد احتراق دار الأوبرا بقليل ، يذكرون بعض القاعات وأثاثها المتعدد النادر ، فمعظمه إيطالى أو فرنسى الصنع ، وقد زود بمشغولات العقادة ، وزودت الستائر التى كانت تزين بعض قاعاته بكردون وشرابات وبراقع ، جميعها من مشغولات العقادة التى أدخلها إلى مصر فى هذه الصورة – كما سبق – جماعة من الحرفيين الطليان أو غيرهم ، وسرعان ما تعلم على أيديهم نفر غير قليل من الحرفيين المصريين ، استطاعوا أن يلبوا الطلب الزائد من مشغولات العقادة حال انتشار هذا الذوق وانتقاله من قصور الحكام إلى قصور أهل اليسار فى مصر فى تلك الفترة .

ثم هناك بمكتبة بلدية الإسكندرية مجلد يحوى مجموعة صور شمسية تبين ضرب الإسكندرية بقنابل الأسطول البريطانى عام ١٨٨٢ وتظهر بها القصور المهدمة ، وفيها بقايا أثاث تدل على أن تلك القصور كانت قبل ضربها بالقنابل مفروشة ومؤثثة هى الأخرى على نحو دار الأوبرا وقصر الجزيرة وقصر الأورمان وغير ذلك من القصور ، كاستراحة الخديو إسماعيل فى طريق السويس التى أقيمت وقت فتح القناة ، الأمر الذى يؤكد انتشار حرفة العقادة فى القاهرة وفى الإسكندرية .

ثم إذا تركنا ارتباط فنون العقادة بالرياش والطنافس وأثاث القصور التى أقيمت فى مصر ، وعلى وجه التحديد فى القاهرة والإسكندرية ، بين منتصف القرن التاسع عشر وبداية القرن الحالى ، إذا تركنا فنون العقادة بداخل تلك القصور وبحثنا عنها وعن فنون المكرمية فى الحياة الشعبية ، وجدنا أن هناك أدلة على تأثر الطابع الشعبى بأنواع العقادة التى انتقلت إلى مصر ، وتأكدت فى عهد إسماعيل ، فهناك لوحة زيتية كانت بين مجموعة الدكتور (بيوبير) بالإسكندرية تصور موكب المحمل تحيط به كتيبة من الجيش المصرى فى عهد إسماعيل ، ومن خلفهم هودج كسوة الكعبة ، وموكب ضاربى الطبول وغيرهم وهم على مشارف المدينة المنورة . وفى هذه اللوحة يتضح أن هودج الكسوة قد زود بشرابات حريرية كشرابات ستائر قصور تلك الفترة ، وكسوة الهودج باقية على حالها كلون من ألوان مشغولات دار الكسوة بالقاهرة ، وقد زودت بالكثير من الحليات ، كما زودت أيضاً ألجمة الجمال بأنواع شتى من المشغولات التى يمكن أن نراها مصاحبة لمفروشات قصور ذلك الوقت فى مصر .

ولو أمعنا النظر فى تفاصيل ملابس فرسان وقواد تلك الكتيبة لوجدنا أن الأزياء زودت أيضاً فى تلك الفترة بمشغولات من الحبال الذهبية المضفورة ، أو الحبال الحريرية الملونة ، ثم ترى كذلك عند طوائف ضاربى الطبول تفاصيل فى أدواتهم وملابسهم قد زودت بمشغولات الحباكة فى عمومها . إلا أن الحياة الشعبية لم تقتصر على مواكب المحمل فحسب ، لأننا لو أمعنا النظر فى بعض الصور الشمسية التى التقطت عند مطلع القرن الحالى لموكب الزفاف ، لوجدنا أن العروس كانت تزف فى هودج

صنع من الخشب المخروط يحمله جملان ، وقد زين بحليات من العقادة اتخذت شكل الشباك المزودة بالشرابيات ، تتوسط أماكن العقد فيها مرايا مستديرة ، ويؤكد هذا المشهد كتاب ألمانى نشر عن نساء المشرق ١٩٠٤ ، وفيه مثل هذا المشهد فى مصر والعرق والمغرب وإيران والهند وتركيا وسوريا ، وهذا الكتاب يصور الحياة الشعبية فى المشرق ، ومخادع النسوة الشرقيات ، وحجراتهن ، وسبل معيشتهن الخاصة ، وفيها تتضح الأسرة وقد زودت فى تلك الفترة بمزيد من مشغولات العقادة ، كما زودت الأرائك بمساند لها شرابات ، وزودت أيضاً الستائر ذات الطابع الشرقى بشرابات وحبال مضفورة ومجدولة تشبه تلك التى انتقلت إلى المشرق عن أوربا فى القرن التاسع عشر . أما أنواع المشغولات الأخرى الخاصة بنساء المشرق ، وفيها أنواع من الستور كالبراقع وغيرها المصنوعة من مشغولات الإبرة ، فقد كانت كما يبدو منتشرة فى كثير من الأقطار الشرقية .

وقد نشرت المؤلفة (مارجريت بل) بعض نماذج لمشغولات الإبرة (الدانتيل) فى الجزائر ، التى أنشئت فيها وهى خاضعة للنفوذ الفرنسى مدارس ومتاحف حاولت أن تضم صفوة النسوة الشعبيات المتمرسات فى حرف الحياكة بأنواعها المختلفة ، من مشغولات الإبرة ، ومشغولات التريكو ، ومشغولات التطريز ، والعقادة ، إلى جانب مشغولات النسيج والسجاد وغيرها ، وكانت بداخل تلك المدارس الحرفية أقسام ، كل قسم يحترف إحدى الحرف الشعبية النسوية ، وكانت النسوة المتمرسات يعلمن الفتيات الصغار ، ويعتمدن فى إرشادهن على مراجع بداخل المتاحف الحرفية لهذه المدارس من نماذج لمختلف أنواع العقد فى مشغولات المكرمية ،

وكذلك صنعوا بالنسبة إلى صناعة النسيج والسجاد والكليم والحصير وغير ذلك مما خشى أن يتعرض إلى التلاشي والنسيان ، فأرادوا من هذا اللون من التعليم العودة إلى الخبرات التقليدية والإفادة منها تعليمياً وفنياً واقتصادياً على حد سواء . والأرجح أن يكون هذا قد تم ضمن الحملة الشعبية المضادة للاحتلال الاستيطانى الفرنسي ، والتى اهتمت بالمحافظة على التقاليد واللغة والدين ، كوسائل فعالة لمكافحة المخطط الفرنسى .

ويهمنا ونحن نقدم هذه اللمحة عن بعض أوجه مشغولات المكرمية فى مصر خلال الفترة ما بين القرن الثامن عشر وبداية القرن الحالى أن نؤكد أن كثيراً من معالم تلك الفترة قد توارت كلية واحتجبت ولم يتوارثها النشء المصرى الجديد ، وأن كثيراً من الحرف كانت قائمة فى نطاق حرفة المكرمية ، سواء لاستخدامات الخاصة أو العامة من الناس ، وأنه لو أمكن الحفاظ على نماذج منها لاستفدنا بها فى مجالات التعليم ، ولاستفدنا منها أيضاً فى تنمية وإشباع الهوايات الفنية التى قد تتعدى مجالات المكرمية ، مثل عقد الحبال التى يتدرب عليها الصبية فى الكشافة ضمن المعلومات الكشفية ، ولا تزيد فى تطبيقاتها على حدود المعسكرات الكشفية ، إذ لا ينظر إلى مثل هذه العقدة وكيفية الإفادة منها فى إنتاج أعمال فنية لها رونقها وجمالها ويمكن أن ترتقى إلى مصاف الفنون الرقيقة والنادرة .

ومما يؤكد أن حرف العقادة قد اعتبرت لفترة من الحرف الشعبية البعيدة عن المجالات الصناعية ما ورد فى كتاب « تاريخ التعليم الصناعى حتى ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ » ، للمؤلف فهمى حنا شنودة ، حيث يذكر حرفة الحباكة ، وذلك ضمن ما ورد فى كتاب « وصف مصر »

عن الحرف والصناعات الشعبية التى كانت قائمة وقت الحملة الفرنسية ، ثم يتناول المؤلف بعد ذلك منجزات محمد على فى مجال التعليم الصناعى فى مصر ، والمدارس الصناعية التى أنشئت وقتذاك ، ومنها ورشة خميس العدس التى استدعى لها محمد على عمالاً فنيين من فلورنسا . ولكن مثل هذه الورش التى تحولت بعد ذلك إلى مدارس ، لم يرد فى ذكر المواد التى تدرس فيها مادة الحباكة أو العقادة .

ويضيف المؤلف عن تدريب العمال المصريين على أيدى الأجانب فيقول : كان تدريب العمال المصريين على أيدى هؤلاء الأجانب من أصحاب الخبرات الصناعية المختلفة ، ولم تكن مصانع الدولة مصانع إنتاج ، بل كانت مدارس صناعية يتعلم فيها العمال أسلوب الصناعة الحديثة .

ثم يعرض المؤلف بعد ذلك المدارس الصناعية التى أنشئت فى عهد إسماعيل ، فنراه يسرد أسماء ورش استحدثت مثل ورشة للعمليات (الصناعات) وذلك سنة ١٨٦٨ . ونلاحظ أنه لم يرد فى تخصصات هذه الورشة أو غيرها ذكر الحباكة أو العقادة على الإطلاق ، على الرغم من وجود هذه الحرف فى مصر فى تلك الفترة استمراراً للحرف التى كانت قائمة وقت الحملة الفرنسية .

ولقد جاء فى تقويم المؤيد سنة ١٩٠٣ ، أى بعد حملة نابليون إلى مصر بنحو قرن من الزمان ، أنه كان فى الغورية والفحامين حوانيت المنجدين والعقادين ، وقد يتساءل المرء عن الخلفية التاريخية لمحال المنجدين والعقادين التى كانت محالهم وما زالت قائمة ما بين الغورية والفحامين :

هل كان هؤلاء الحرفيون ولا سيما من كان منهم يقوم بتنجيد الأثاث الفاخر لا الشعبي ، وكذلك العقادون الذين كانوا يقومون بمشغولات القصور لا أشغال البراقع أو غيرها ، هل كانوا ممن تدربوا فى عهد قيام المشروعات الإنشائية الكبرى فى عهد إسماعيل على أيدى المنجدين والعقادين الطليان ؟؟ !! لعله مما يؤكد ما ذهبنا إليه ما جاء بالمجلد الذى أصدرته الغرفة التجارية بالإسكندرية سنة ١٩٤٠ عن نهضة مصر : من أن أهم محال العقادة والحباكة بالإسكندرية الشركة المصرية للضفائر والشرائط الكائنة بشارع القصر رقم ٣ ، وشركة الضفائر الخاصة بالمفروشات لصاحبها أميليو ليفى والكائنة بشارع عبد المنعم رقم ٨٦ . وليس من المستغرب أن يمتلك إحدى كبريات مصانع أو محال العقادة والحباكة بالإسكندرية إيطالى أيضاً ، أسوة بالطليان الذين استعان بهم الخديوى إسماعيل فى إنجاز مفروشات قصوره .

والذى يهمنا من هذه الاستشهادات ، هو أن فن المكرمية – بعد أن اختفى أو كاد من مصر وغيرها من البلاد العربية ، وانتقل إلى أوربا اعتباراً من القرن الرابع عشر ، حيث تطور عبر عدة قرون ، قد عاد ثانية إلى مصر على أيدى الحرفيين الإيطاليين وغيرهم من الأوربيين فى أواخر القرن التاسع عشر ، فى صورة مشغولات أكثر تطوراً .

وقد كانت بمصر حرفة يقوم بها خلال القرن التاسع عشر جماعة من الحرفيين الأرمن تقوم على الحباكة وأشغال العقادة والتطريز بخيوط معدنية كمشغولات الفوط المطرزة بخيوط معدنية مبرومة كاللوالب أو الزمبرك ، هذا عدا مفارش المخمل المطرزة هى الأخرى بخيوط معدنية

(السرما) ، والتى كانت تزود بأهداب من الخيوط المعدنية المبرومة ، وهذه الحرف الدقيقة المتطورة كان مصدرها تركيا وبلاد البلقان ، فقد انتقل خلال القرن التاسع جماعة من المحترفين الأرمن لهذه الحرف ، وظل إنتاجهم فى مصر منتشراً عند أهل اليسار حتى مطلع القرن الحالى ، لا سيما بالنسبة إلى مشغولات جهاز العروس الذى كان العرف وقتذاك يقتضى أن يضم مثل هذا الجهاز سمات العز والثراء الممثل فى الفوط والبشاكير الفاخرة وأغطية صوانى الطعام التى كانت جميعها مطرزة وذات أهداب مجدولة ومضفورة ومعقودة ومزودة بخيوط معدنية (فضة وذهب) ، وهذا النوع من المشغولات كان متوافراً فى إستانبول ومصر ، وكان منتشراً أيضاً فى الشام (سوريا ولبنان) ، لكنه ما لبث أن اختفى تدريجيا فى كل من مصر والشام وإستانبول فى بداية القرن العشرين مع هجرة أرباب تلك الحرف عن هذه البلاد مع أواخر الحرب العالمية الأولى ، ولم تنتقل إلى الأهالى الأصليين لتلك البلاد ، ومنها مصر ، التى ظلت حرف الحياكة والعقادة الشعبية الأصلية فيها سائرة على نحو ما كانت عليه منذ قرون عديدة من الزمان ، ثم أخذت هذه تختفى أيضاً تدريجيًّا عند انتشار السفور فى الملبس الشعبي حيث اختفى البرقع الذى كان قائماً على أشغال الإبرة ، وكان قد بلغ حتى القرن التاسع عشر قدراً كبيراً من الإتقان والتطور هو ومشغولات « الأوية » التى كانت تزين بها مناديل الرأس .

* * *

أهمية فن المكرمية بالنسبة للتعليم العام والخاص

بلغ اهتمام الدول الأوربية بالمكرمية ابتداء من القرن التاسع عشر ، درجة جعلتها تقرره كمادة أساسية فى مراحل الدراسة العامة ، وفى المعاهد ، والكليات المتخصصة فى دراسة الفنون التشكيلية والتطبيقية ، وقد طالعتنا بعض النشرات العلمية بدراسات عن معارض فنية للمكرمية من أهمها المعرض الذى أقامته الكلية الملكية للفن بلندن سنة ١٩٧٠ .

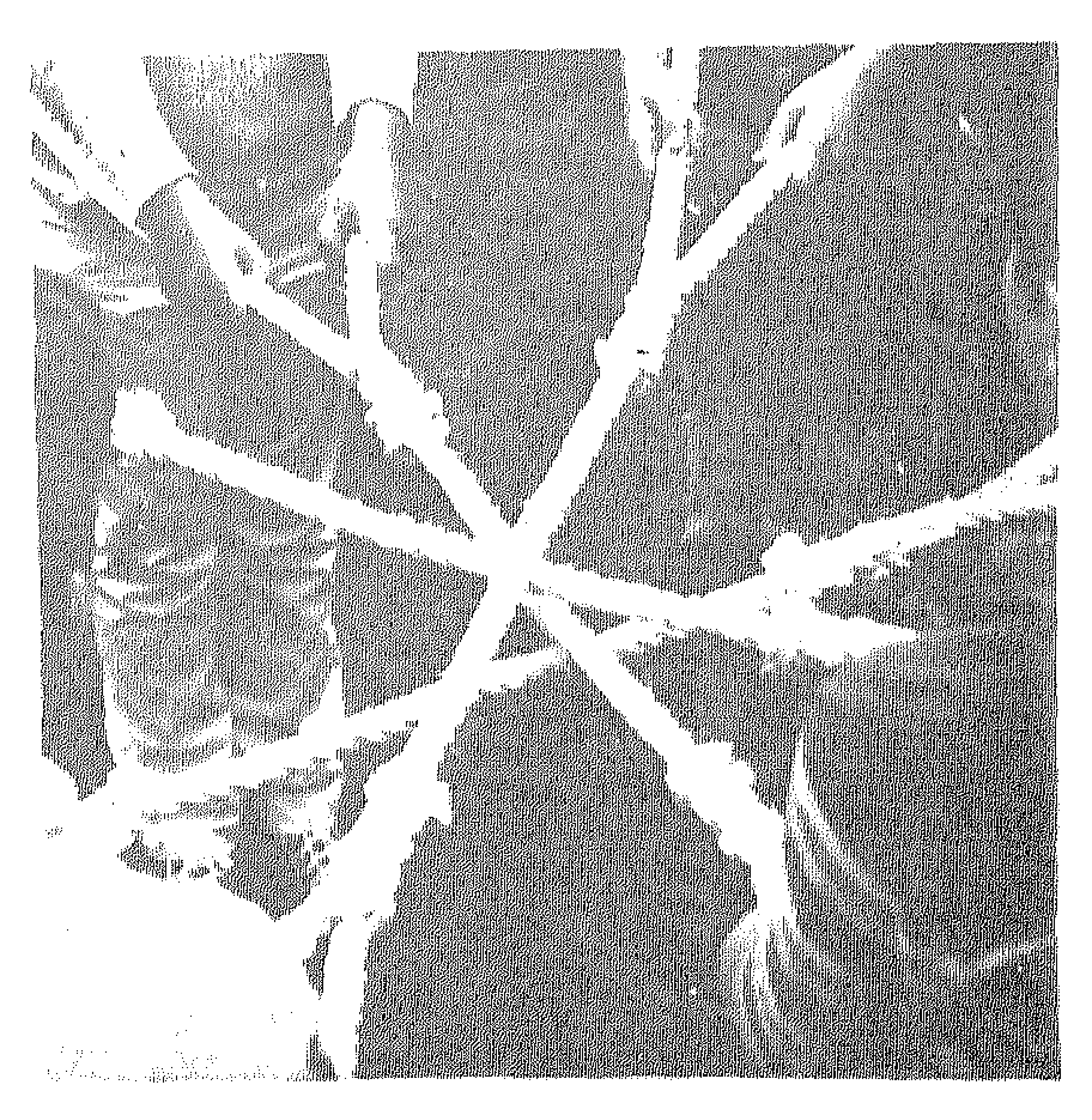
وتذكر (جون فيشر) فى كتابها الذى سبقت الإشارة إليه أكثر من مرة أنه خلال القرن التاسع عشر كان فن المكرمية يدرس فى المدارس والأديرة فى أنحاء الريفييرا ، وذلك لسهولته كحرفة ، الأمر الذى ييسر تعلمه والتدريب عليه بسرعة حتى بالنسبة للأطفال الصغار .

وتضيف المؤلفة أنه فى مدارس السواحل الإيطالية فى نفس القرن قد حقق نتائج باهرة ، وبدرجة خاصة فى مدن كيافارى Chiavari وقرية البرجودى بوفيرى (فندق الفقراء) Albergo dei Poveri فى جنوة ، وتقرر تعليقاً على ذلك ، أن المكرمية هو العامل النافع للأصابع ، الذى يمكن أن يتعلمه الأطفال من الجنسين .

ونحن نرى فى (شكل ٢١ ، ٢٢) صورة من مجموعة صور عرضها مركز ميونيخ للتعليم فى معرض مدينة ميونيخ سنة ١٩٧٤ ، وقد التقطت هذه الصور فى المعسكرات التربوية الصيفية التى تقام دورياً فى مدن



شكل (٢١)



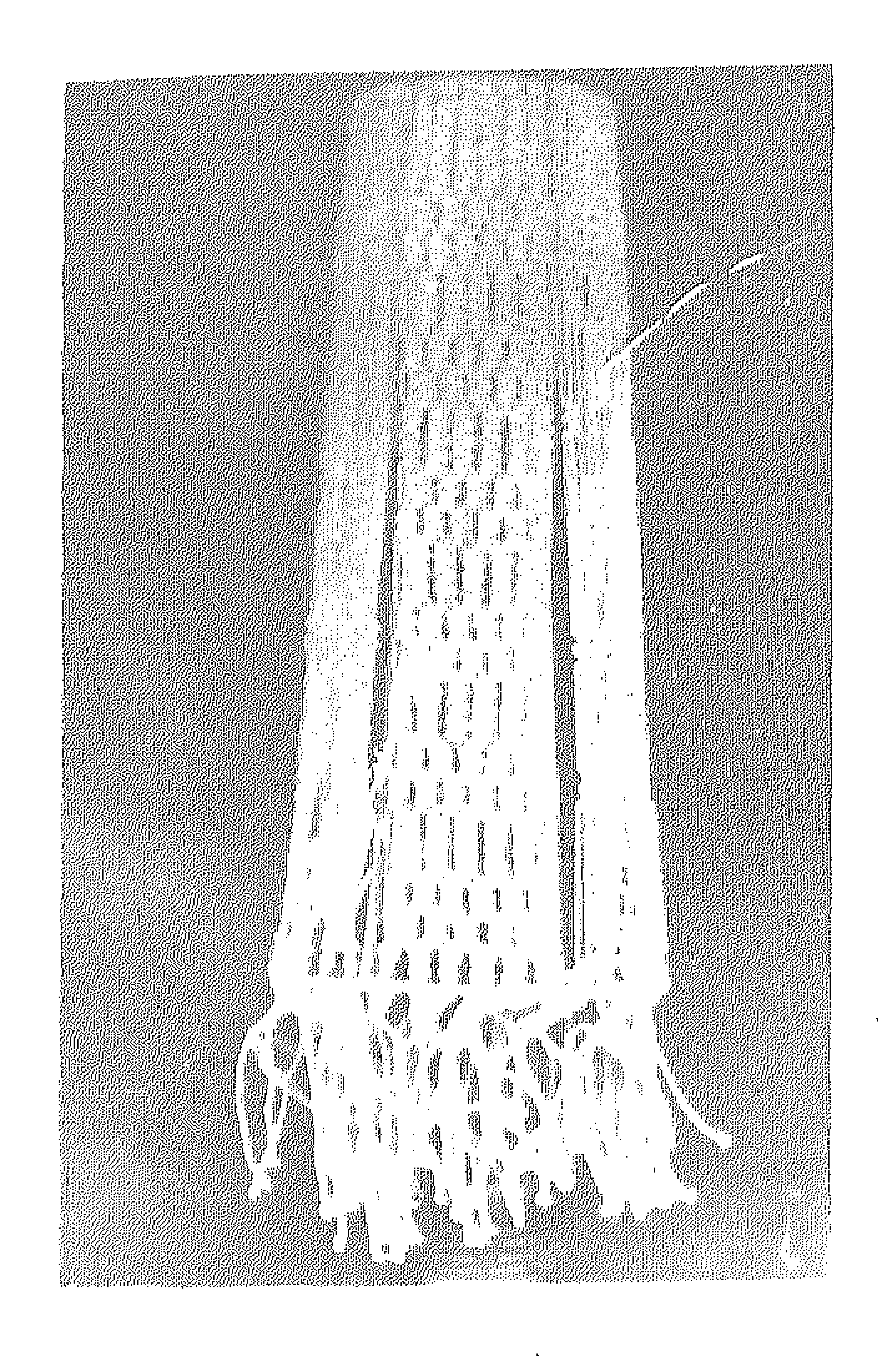
شكل (٢٢)

ألمانيا الاتحادية كل صيف ، حيث يقوم الأطفال والصبية من أعمار مختلفة بممارسة كافة الفنون التشكيلية والتعبيرية : الرسم والتصوير والعمارة والمسرح والموسيقى . . . إلخ . ومن بين هذه الفنون اللعب بالحبال وبالخيوط وبالعقد . . .

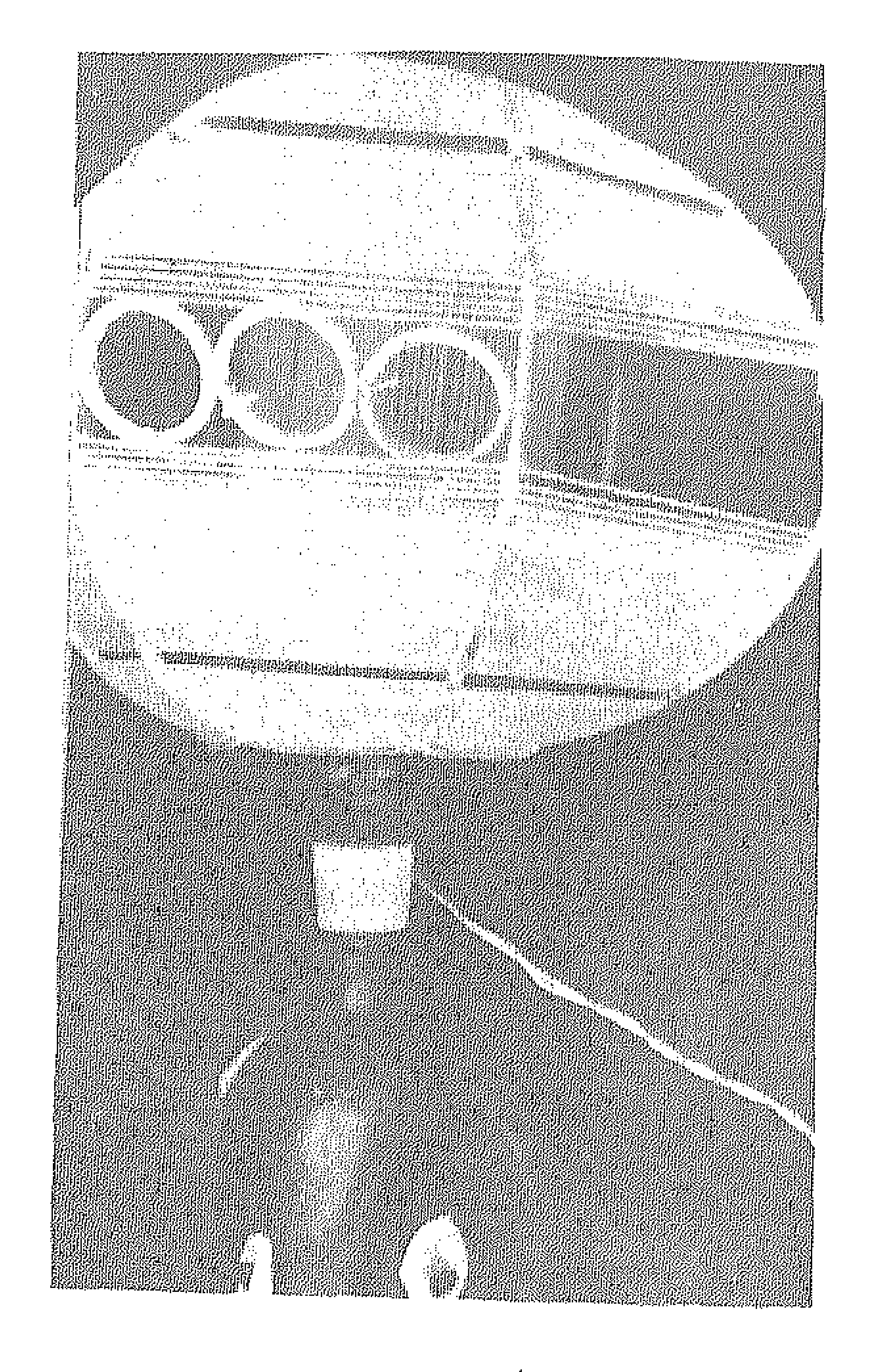
ولقد شرعنا بالفعل فى تدريس مادة المكرمية فى كلية التربية الفنية منذ العام الدراسى ٧٥ / ٧٦ فى إطار منهج مادة التصميم والأشغال ، وحقق الطلبة والطالبات نتائج طيبة ، تؤكد قدرتهم على الابتكار باستعمال خامات وطرق تشغيل المكرمية ، بل إن عدداً كبيراً منهم قد حقق نجاحاً كبيراً فى تدريس هذه المادة لتلاميذ المراحل المختلفة للتعليم العام ، خلال فترات التربية العملية ، والأشكال رقم ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، نماذج لأعمال تلاميذ المدارس المختلفة .

والحقيقة أن المكرمية من المواد الصالحة تماماً لمناهج التعليم العام والخاص فى مصر ، بل وفى مجالات أخرى كثيرة للتربية الاجتماعية والتأهيل ، كالملاجئ ودور العجزة والسجون ، ولا يتسع المجال هنا لحصر الفوائد التربوية والاقتصادية والاجتماعية التى يمكن أن تترتب على الاهتمام بتدريس المكرمية فى هذه المجالات ، إلا أننا نستطيع أن نؤكد – استناداً إلى التجارب العالمية – أن هذا الاتجاه سيفتح آفاقاً جديدة نافعة أمام الدارسين ، صغاراً كانوا أو كباراً .

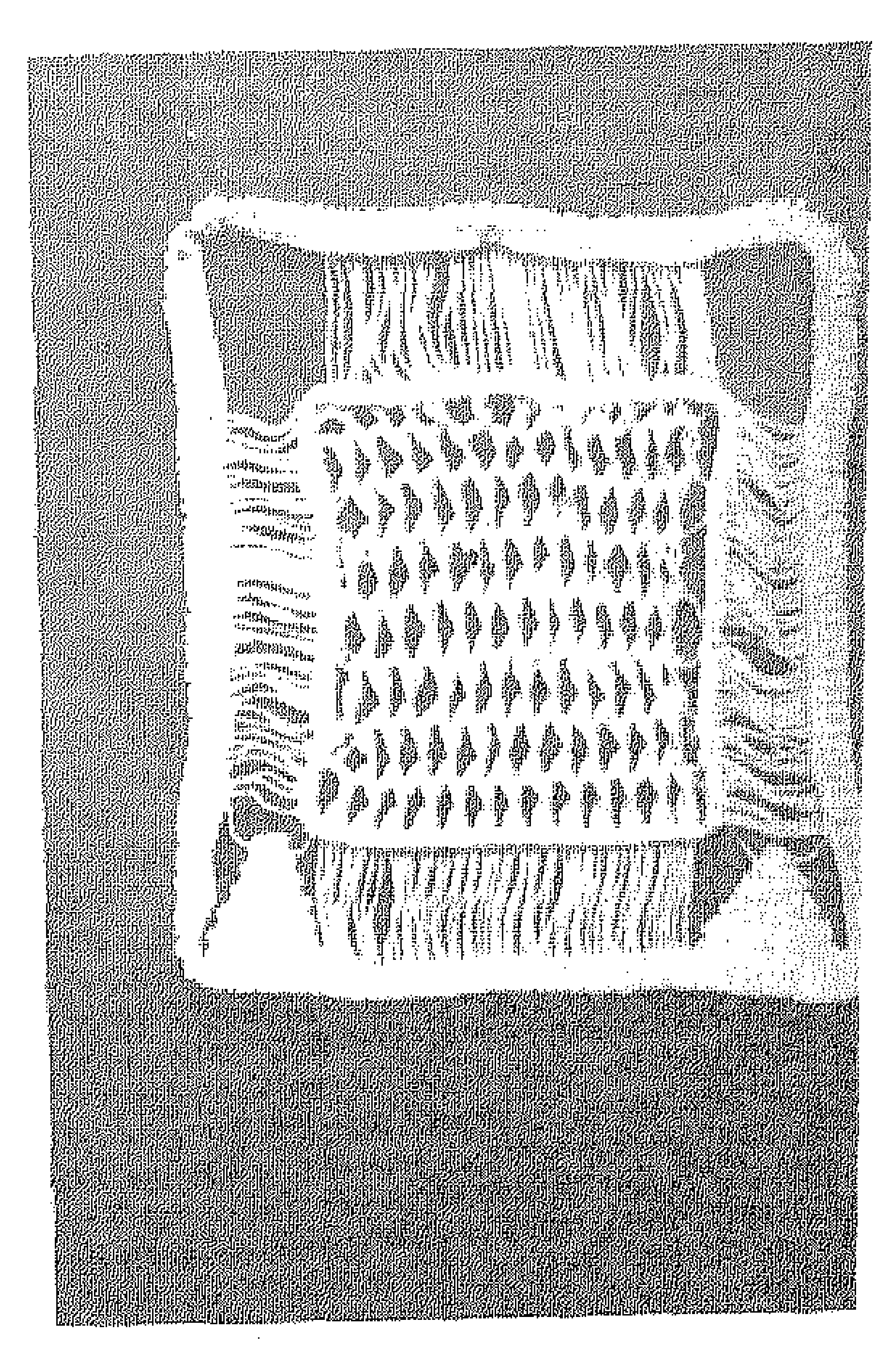
وقد يحتاج أمر الاقتناع بوجوب تدريس مثل هذه الحرفة فى مجالات التربية الفنية إلى الوقوف على الخلفية التاريخية لهذه الحرفة ، وأن مشغولاتها كانت وما زالت فى بعض البلدان ترقى إلى مصاف الفنون الرفيعة ، بل



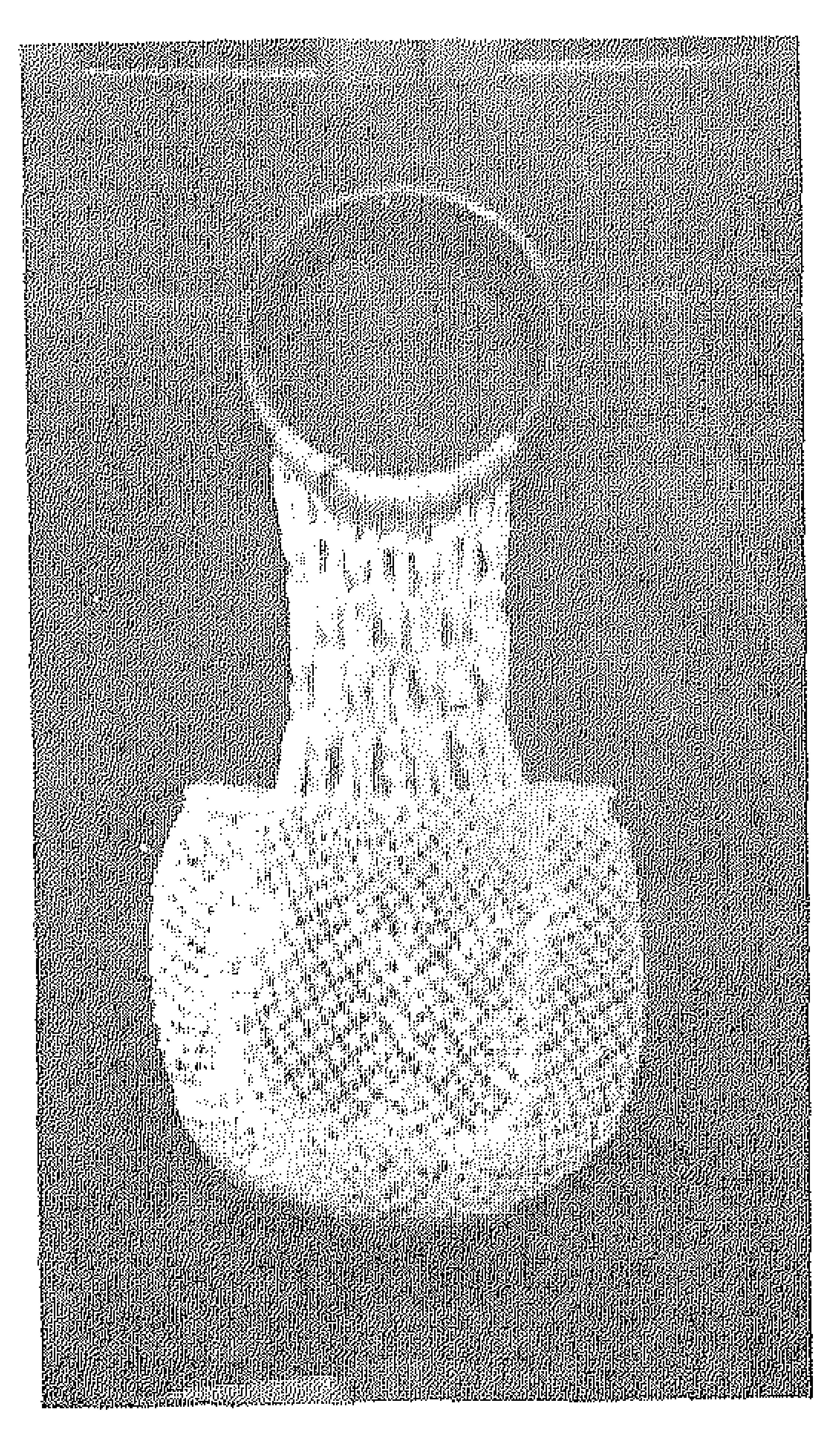
شكل (٢٣)



شكل (٢٤)



شكل (٢٥)



شكل (٢٦)

يحتاج أمر الاقتناع بضرورة تدريس هذه الحرفة للصغار والكبار على حد سواء إلى مشاهدة المعارض الفنية التى تعرض فيها نماذج من تلك المشغولات إلى جانب الوقوف على ما ينشر عن تلك المستحدثات فى المجلات الأجنبية ، لنرى ما فيها من قيم فنية لا تقل بأية حال عن القيم الفنية التى تتوافر فى لوحة زيتية أو تمثال نحت من الحجر . ويهمنا أن نشير إلى ما فى هذا الفن من ميزات فى يسر التشكيل وسهولة المران عليه ، الأمر الذى نفضل معه المدخل العملى على النظرى ، إذ أن العقد الفنية التى صنفت وشرحت فى المؤلفات الأجنبية والتى طبقنا الكثير منها فى المشغولات ، قد نراها فى تلك المؤلفات صورت كخطوات متعاقبة تبين تتابع كيفية تمرير الخيط وجدله أو عقده ، لكن تلك الخرائط المصورة والرسوم الإيضاحية لو قدمت للصغار فى المجالات التعليمية لبدا الأمر عسيراً عليهم فى تفهمها ، إذ أن تشغيل المكرمية يتم تدريب الصغار عليه عن طريق تعلم حركة يدوية محددة وكيف تتعاقب حركات الأصابع ومفصل المقبض أو الزند ، وكيف تتم حركة اليد الواحدة ما تقوم به أصابع اليد الأخرى من أداء ، والتعليم فى هذا المجال يشبه تعليم أفراد الكشافة أو الجوالة عَقْد عقد الحبال وتوظيفها فى أغراض كشفية مختلفة حتى أن الفرد منهم يتسنى له فى نهاية الأمر أن يعقد العقد وهو معصوب العينين ، كذلك نجد صناع الشباك من الصيادين يشتغلون دون الاحتياج إلى مراقبة حركات أصابعهم ، وكذلك الأمر بالنسبة إلى القرويين الذى يصنعون الطواقى بأشغال الإبرة ، إذ تراهم يحركون أصابعهم دون النظر إلى أيديهم ، ويشكلون من تلك العقد أشكالاً هندسية أو أشكالاً تشبه الوحدات النباتية أو الحيوانية ،

ونراهم يحفظون أعداداً لتحدد كم من العقد ينجزونها معدولة ، وكم منها ينجزونها مقلوبة فى الصف الواحد لتمييز ما يصبح منها شكلاً وما يصبح منها أرضية للنقوش التى على الطاقية الواحدة .

وفى مشغولات الخوص وجدله نجد الشىء نفسه حيث تساعد حركة الأقدام وأصابعها حركة أصابع الأيدى ، وكذلك نرى طريقة العمل والتنفيذ تعتمد على عد الصانع للوحدات أو للغرز أو للجدلات ، حيث تدرب الأيدى على الاستجابة إلى هذه العمليات الرياضية أو الحسابية دون معاناة .

فكرة عن تشغيل المكرمية

قلنا إن المكرمية هو الزخرفة بالعقد ، ونود هنا أن نقدم مدخلاً موجزاً عن تشغيل المكرمية ، فنبدأ بالحديث عن الخامات التى يمكن استعمالها ، ثم نتحدث عن طريقة التشغيل .

الخامـــات :

المكرمية يقوم أساساً على العقد كما أسلفنا ، ولهذا فإنه يحتاج إلى خيوط متينة وناعمة ، حتى لا تتقطع أو تتنسل أثناء العمل . ولا بد أن تكون هذه الخيوط جيدة الغزل ، كاملة الاستدارة ، حتى يمكن الحصول على عقد مؤكدة نتوصل من خلالها إلى موجات من العقد تؤكد جمال الزخرفة وصفاءها . وتخانة الخيط أمر يتوقف على تصور الفنان لعمله ، أو على احتياجات تصميمه للوحة ، ويمكن أن تستعمل فى شغل المكرمية جميع التخانات ، من الشعرة الدقيقة ، حتى الحبل السميك ، شريطة أن يكون على درجة كافية من المرونة يسهل معها الحصول على عقد أكيدة .

كذلك فإن اختيار اللون أمر يحدده مزاج الفنان وتصوره الفنى ، فإذا لم يهيئ له السوق الألوان التى ينشدها ، فإنه يستطيع أن يلجأ إلى صباغة الخامة الأصلية .

واليوم تتوفر بالأسواق تشكيلة غنية صالحة لمشغولات المكرمية ،

بدءاً من كل أنواع الغزل ، قطناً كان أو كتانا أو حريراً أو صوفاً . والجوت (القنب الهندى) ودوبار الكتان من أفضل الخيوط الصالحة من الناحية الاقتصادية، ومن ناحية تخانته ولونه الطبيعى الهادئ الجذاب، فضلاً عن أنه سهل الصباغة ، وإلى جانب الغزل هناك سلسلة طويلة من الخامات كالنايلون ، والجلد ، والخيوط المعدنية . على أننا بطبيعة الحال يجب أن نتحاشى الخيوط المطاطة كخيوط التريكو حيث إن السيطرة على دقة نتائجها مستحيلة .

وتقرر دائرة معارف لاروس للقرن العشرين (طبعة ١٩٣١ جزء ٤) أن الفرنسيين يستعملون خيوطاً من نوع خاص ، شديدة المقاومة ، تسمى (كوردونيه المكرمية) أو يستعملون القيطان والقصب العربى - وتضيف دائرة المعارف الفرنسية أنه فى إيطاليا وفى أوربا الشرقية يستعمل نوع دقيق من الخيوط البيضاء أو المعدنية ، وسيجد القارئ فى الجزء الأخير من هذا الكتاب ، أمثلة من التطبيقات للعقد والخامات المتوفرة بكثرة فى بلادنا ، والتى استعملناها فى إنتاج المعرض الأول للمكرمية بمصر ، والذى عرض فى الفترة من ١٧ إلى ٢٦ يناير ١٩٧٧ بالمركز المصرى للتعاون الثقافى الدولى بالقاهرة .

طرق التشغيل :

المكرمية من الفنون التى تقوم على أسس فنية غاية فى البساطة ، فهى تبدأ بعنصر وحيد ، هو العقدة المختارة ، ومن خلال تكرارها فى اتجاهات مختلفة ، ومن خلال التكوينات الزخرفية التى تكسب الخامة

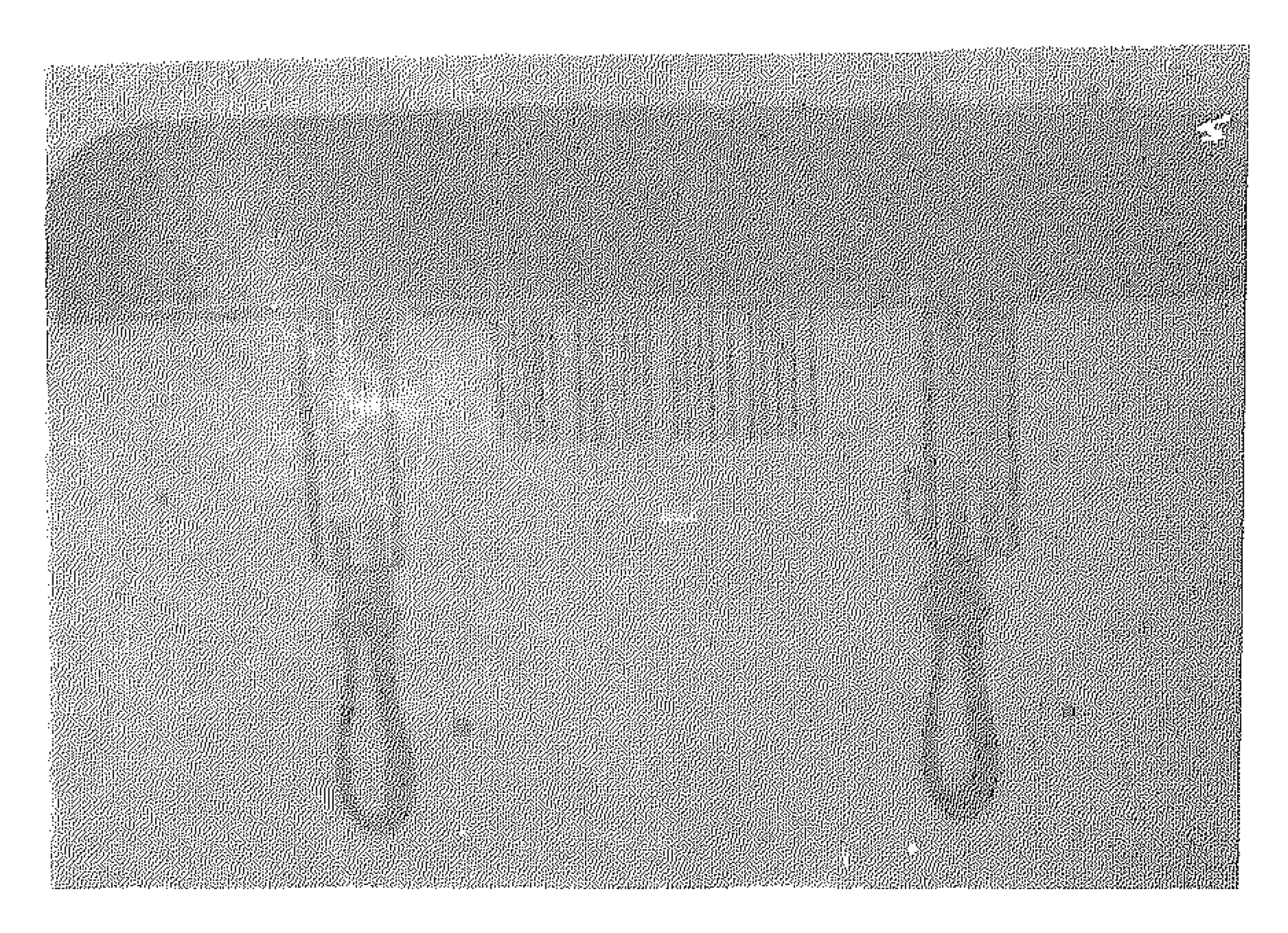
قوة ومتانة وتمنحها الشكل الجمالى الثابت ، سواء أكان ذلك من خلال التصميم المسبق ، أم من خلال ارتجال الفكرة أم ما يسمي بالخلق الوقتى ، نحصل على عمل فنى تشكيلى أو تطبيق .

ويقوم المكرمية أساساً على عقدتين رئيسيتين ، تتم تكويناته بتتابعهما وتكرارهما . نصف العقدة ثم نصف العقدة المزدوجة (ويسميها البعض عقدة الفيستون) والعقدة المربعة .

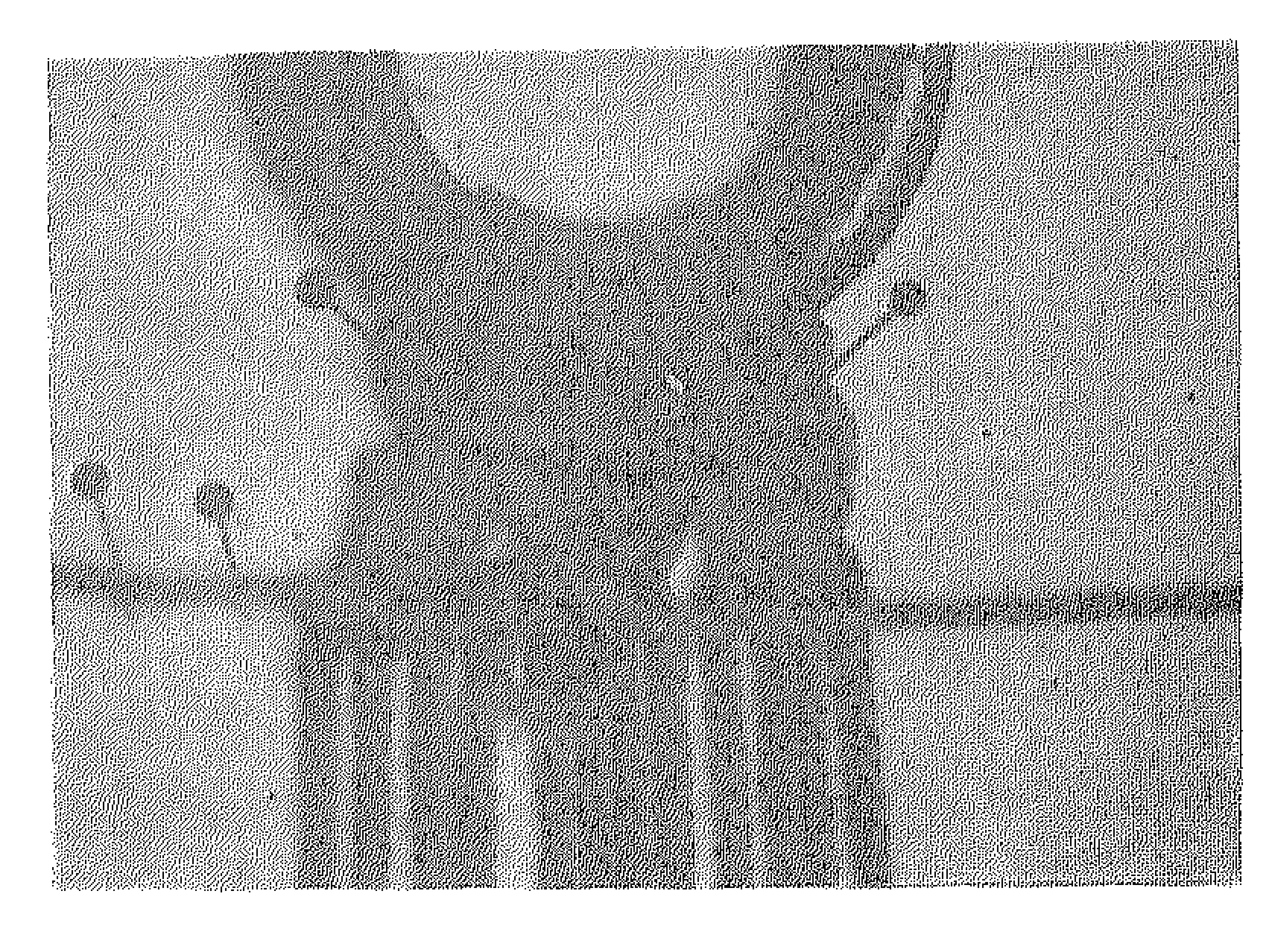
على أننا نود أن نذكر هنا أن المراجع والدوريات المتخصصة فى أوربا تضيف إلى هاتين العقدتين عشرات أخرى من العقد التى تعتبر تفريعات على العقدتين الأساسيتين ، ومن أمثالها : عقدة جوزفين وعقدة الكردون والبيكوتات أو الخيات وعقدة الخلف خلاف . . الخ ، وكلها تسميات حديثة أعقبت الاهتمام الواسع بالمكرمية فى العصر الحديث ، وقد نجد أحياناً من بينها أكثر من تسمية واحدة للعقدة الواحدة . وسنتناول هذا بالتفصيل إن شاء الله فى كتاب خاص بتقنيات المكرمية .

ويتم تشغيل المكرمية يدوياً ، دون حاجة إلى أجهزة ، ذلك أن الأمر لا يحتاج إلى أكثر من الخيوط الضرورية ، وإلى شيء يعلق عليه الشغل ، وأحياناً إلى دبابيس لتثبيت الخيوط . ويكفى أن نلم بالعقد الرئيسية ، وعلى الأقل بعقدة أو اثنتين ، لنبدأ العمل فى أى مكان وفى أى زمان . شكل ٢٧ / ا ، ب .

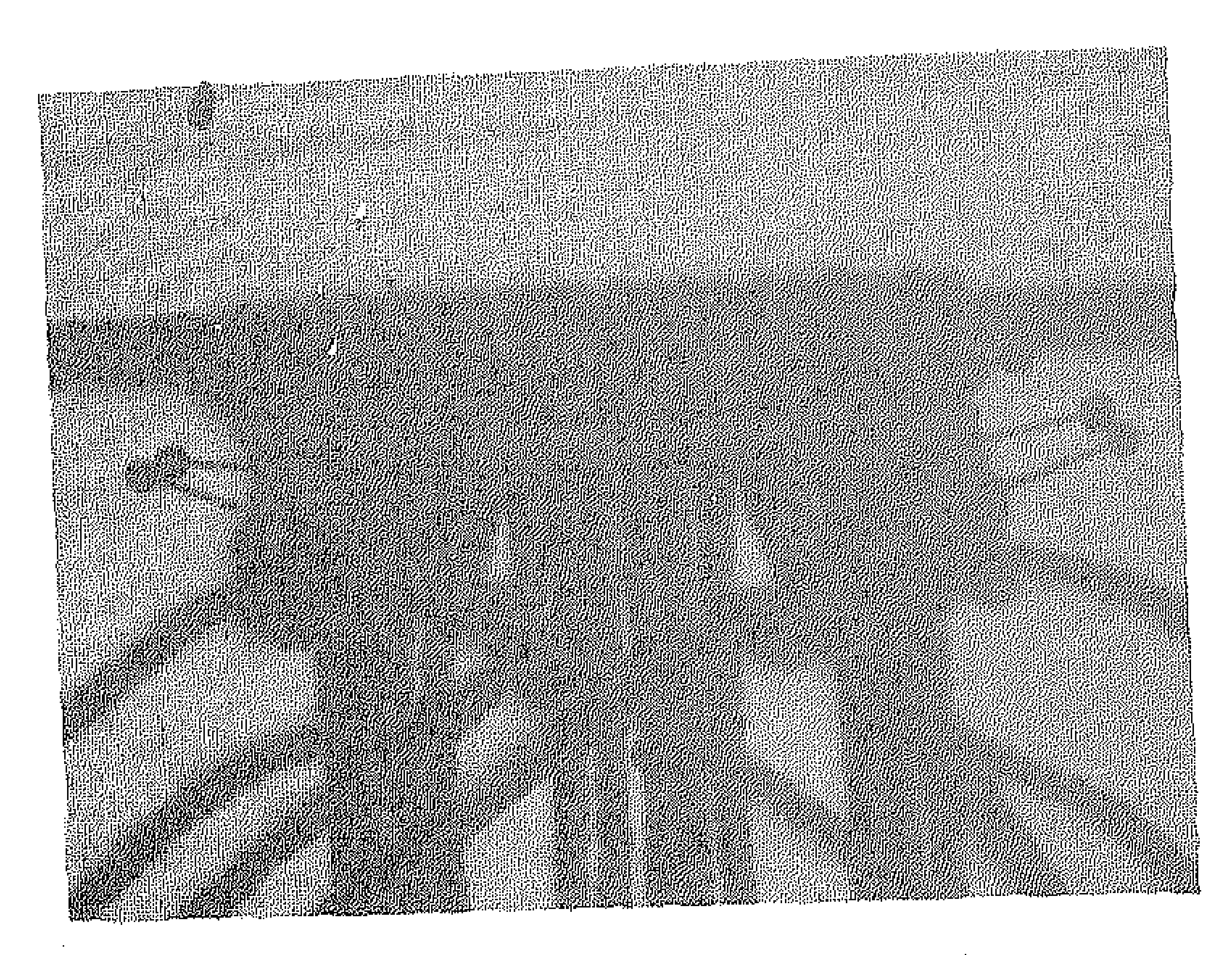
ويفضل كثيرون فى المراحل الأولى للتدريب على المكرمية أن يعملوا على سطح لين (مخدة أو ما شابه ذلك – (شكل رقم ٢٧) أو على مسطح صلب (لوح خشبي أو كرتون) بحيث يمكن لهم استعمال



شكل (٢٧)



شكل (٢٧/١)



شكل (٢٧ / ب)

دبابيس التثبيت بسهولة ، ولكن بالتجربة يمكن أن نعقد الحبال وهي معلقة رأسياً فوق عارضة خشبية أو فوق حبل أفقى ، وفى هذه الحالة يكفى أن نثنى الحبل ليكون مزدوجاً ونمسك به أمام حبل الأساس ، ثم نثنى رأس الحبل المزدوج فوق حبل الأساس وندخل الطرفين السائبين فى الفتحة العليا من الأمام للخلف ونسحبهما إلى أسفل (شكل رقم ٢٨) .

ونصف العقدة يمكن أن تعقد فى أى اتجاه : أفقياً ، ورأسياً ، وبالميل . ونصف العقدة هى الخطوة الأولى لعمل نصف عقدة مزدوجة ، وهى واحدة من العقد الأساسية فى المكرمية ، وهى عبارة عن شنيطة سائبة . ونصف العقدة نادراً ما تستعمل وحدها ، وإنما تضاف عليها



شكل (٢٨)

نصف عقدة أخرى لتكون نصف عقدة مزدوجة ، لنتوصل بعد ذلك إلى ثلاثى ثم إلى رباعى نصف عقدة (شكل رقم ٢٩) .

الطريقـة :

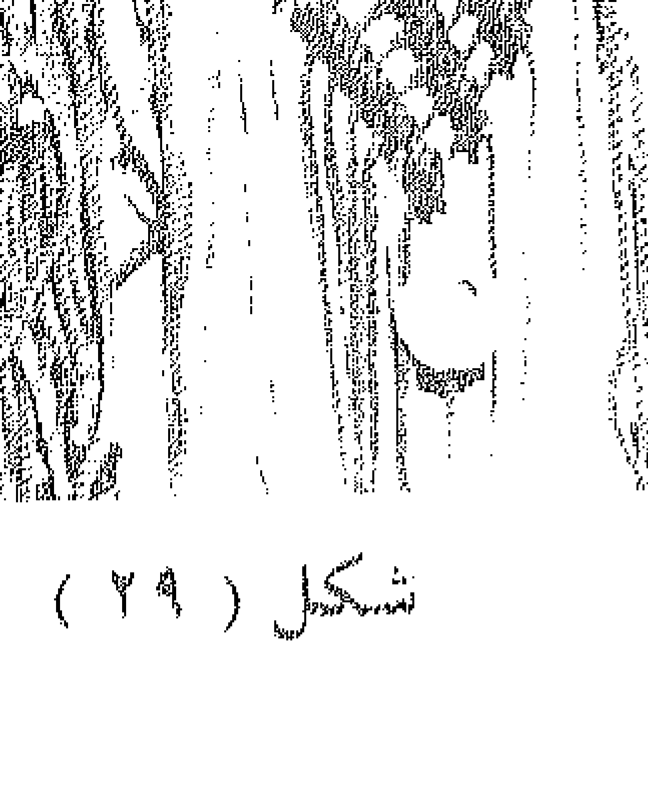
١ – ثبت نصف خيط الشغل خلف الحبل الأساسى ، ثم ارفع نهايته إلى أعلى فوق مستوى الحبل الأساسى .

٢ – اجذب نفس هذه النهاية خلف الحبل الأساسى وأنفذه من الشنيطة التى تكونت تحت حبل الأساس ، ثم اجذبه لتشد العقدة ، هكذا تكونت نصف العقدة ، ولكنها لن تكون آمنة وحدها ، ولذلك فلا بد أن تتكرر لتكون سلسلة من أنصاف العقد .

أما نصف العقدة المزدوجة فإنها كما تقدم ضعف نصف عقدة معقودتان بالتتابع ، باستعمال نفس الخيط . وهذه النوعية من العقد يمكن أن تعطى تأثيرات متنوعة وخاصة . وإذا أكملنا الصف الأول من اليمين إلى اليسار فإننا يمكن أن نبدأ صفًّا ثانياً من اليسار إلى اليمين ، مع ملاحظة أن خيط اليد الأخرى سيكون من حبل الأساس الثانى .

وللحصول على صف مائل من أنصاف العقد المزدوجة من اليمين إلى اليسار ، أو العكس ، يمكن أن تشد أحد خيوط التعقيد نحو الزاوية التى تريدها ، وبدرجة الميل التى تحددها (٤٥ درجة مثلاً) تحت صف العقد الأفقية المنتهية ، وأمام الخيوط الأخرى المدلاة رأسياً ، ثم تكون عليه أنصاف عقد مزدوجة بهذه الخيوط نفسها .

ولعلك تلاحظ الآن أن تركيبة الشغل لأنصاف العقد المزدوجة تعطى



شكل (٢٩)

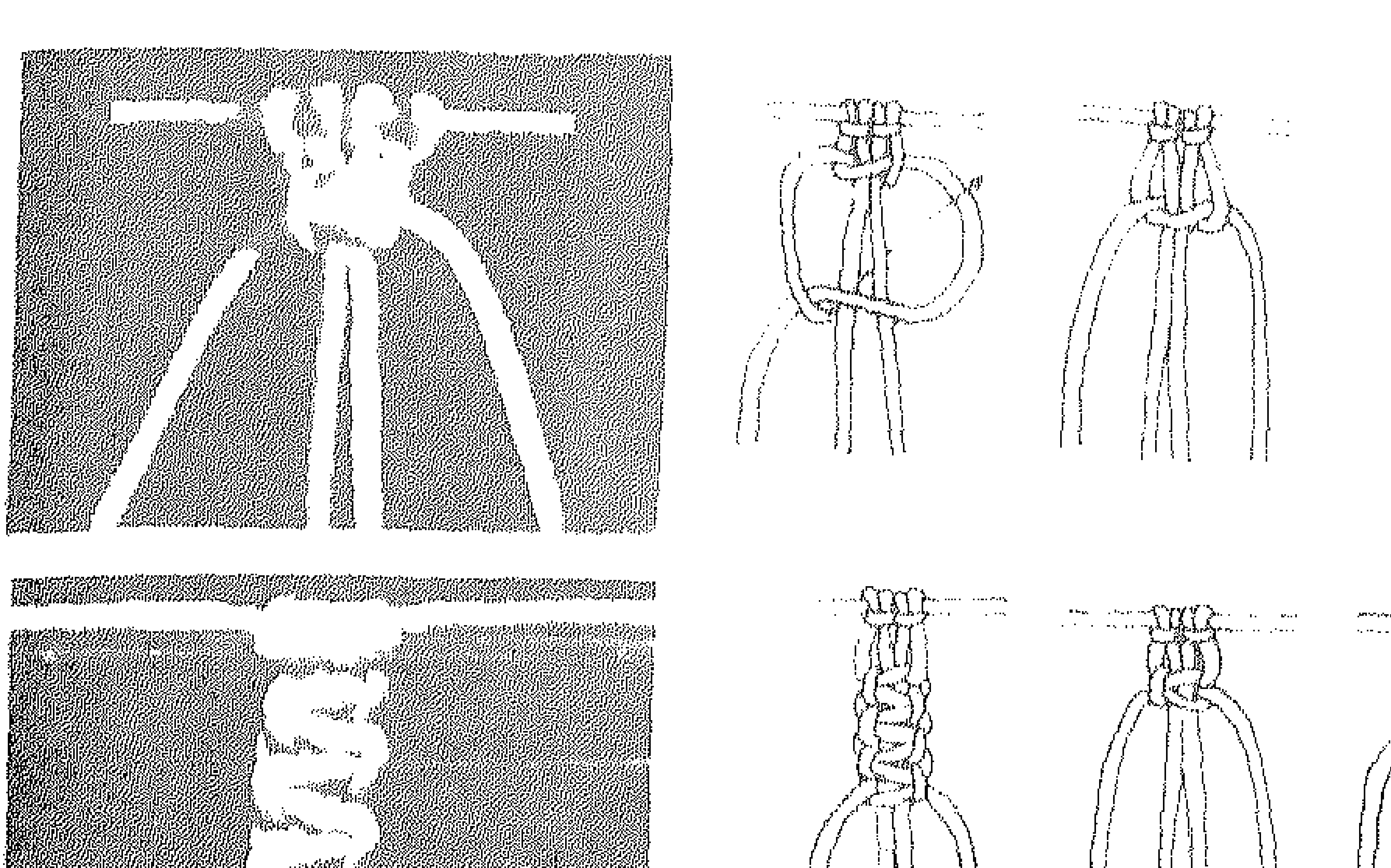
إمكانيـات لا نهائيــة ، وتــوصل إلى مــا تشاء وتبغى مــن الأشكال . مجرد أن تجذب خيطاً ما من خيوط التعقيد أمام الخيوط الأخرى ، بالزاوية التى تريدها ، وتكون عليه سلسلة من أنصاف العقد المزدوجة لتكون عن طريق جذب الخيط ، الشكل الذى تريد . . إن الخيوط فى يدك تكاد أن تكون فرشاة الألوان ، غير أن النتائج هنا مجسمة ، وهى أقرب إلى النحت ، إنك تستطيع أن ترسم بأنصاف العقد المزدوجة خطوطاً وأقواساً فى كل الاتجاهات ، وكذلك تستطيع أن تكون مساحات هندسية كما تشاء ، فإذا اخترت الخيوط من ألوان مختلفة ، أو من درجات مختلفة من لون أساسى واحد ، فستحصل ، بالإضافة إلى تكوين الخطوط والمساحات على التكوين اللونى الذى تختاره .

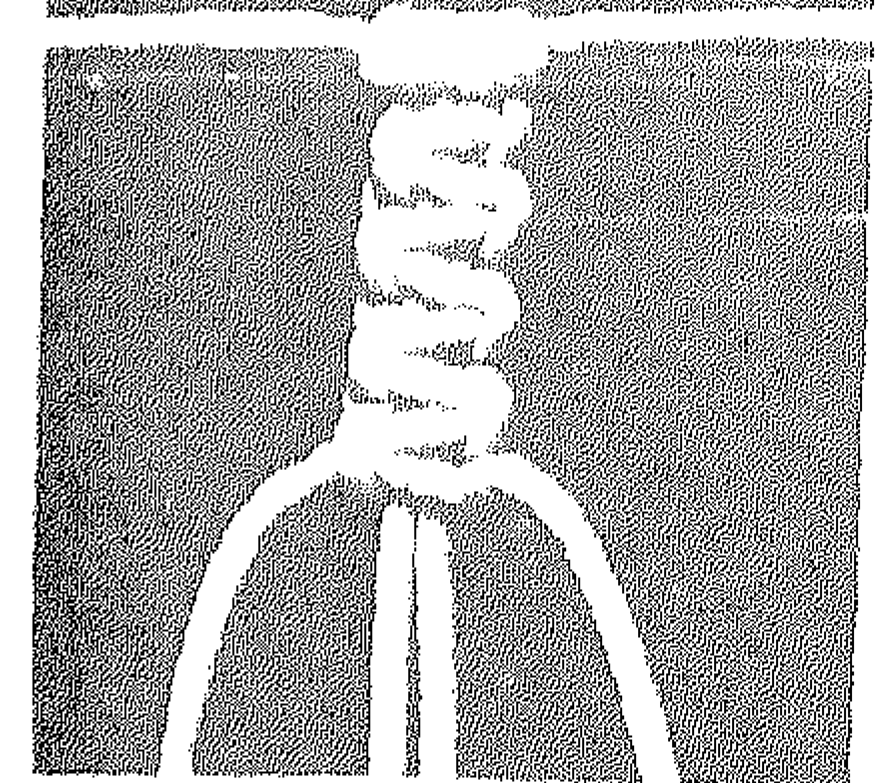
أما العقدة المربعة (شكل رقم ٣٠) وهى العقدة الأساسية الثانية فى المكرمية ، فإنها عادة تحتاج إلى أربعة خيوط ، الخيطان الداخليان يتشابكان مع الخيطين الخارجيين لتتكون العقدة المربعة . وزخرفات هذه العقدة تعطى إمكانيات غير محددة ، وخاصة إذا قدرنا المرونة الناتجة من أن هذه العقدة يمكن أن تشد شداً محكماً كما يمكن أن تترك مفتوحة إلى درجات متفاوتة ، فتعطى إمكانيات كبيرة للتكوين بالظل والنور .

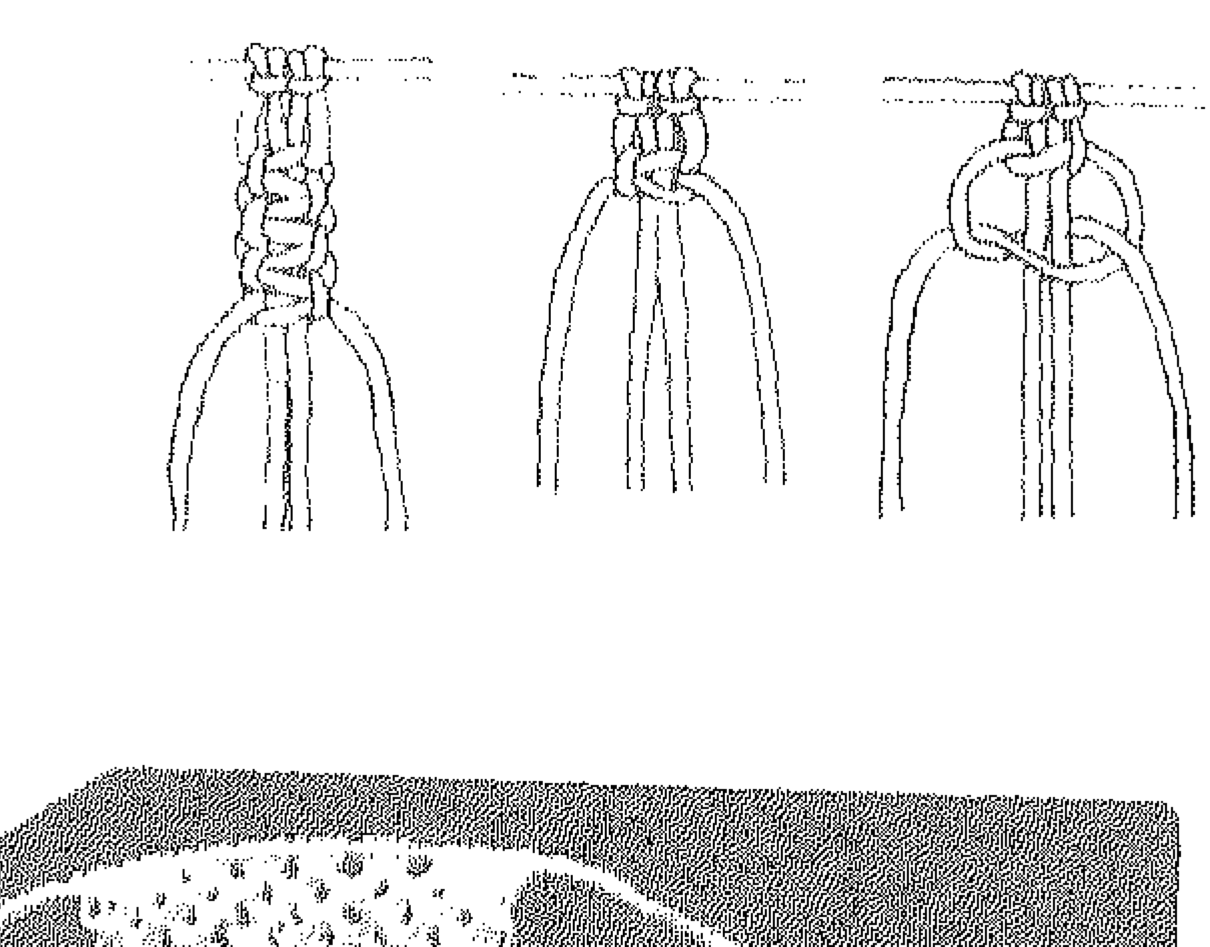
الطريقــة :

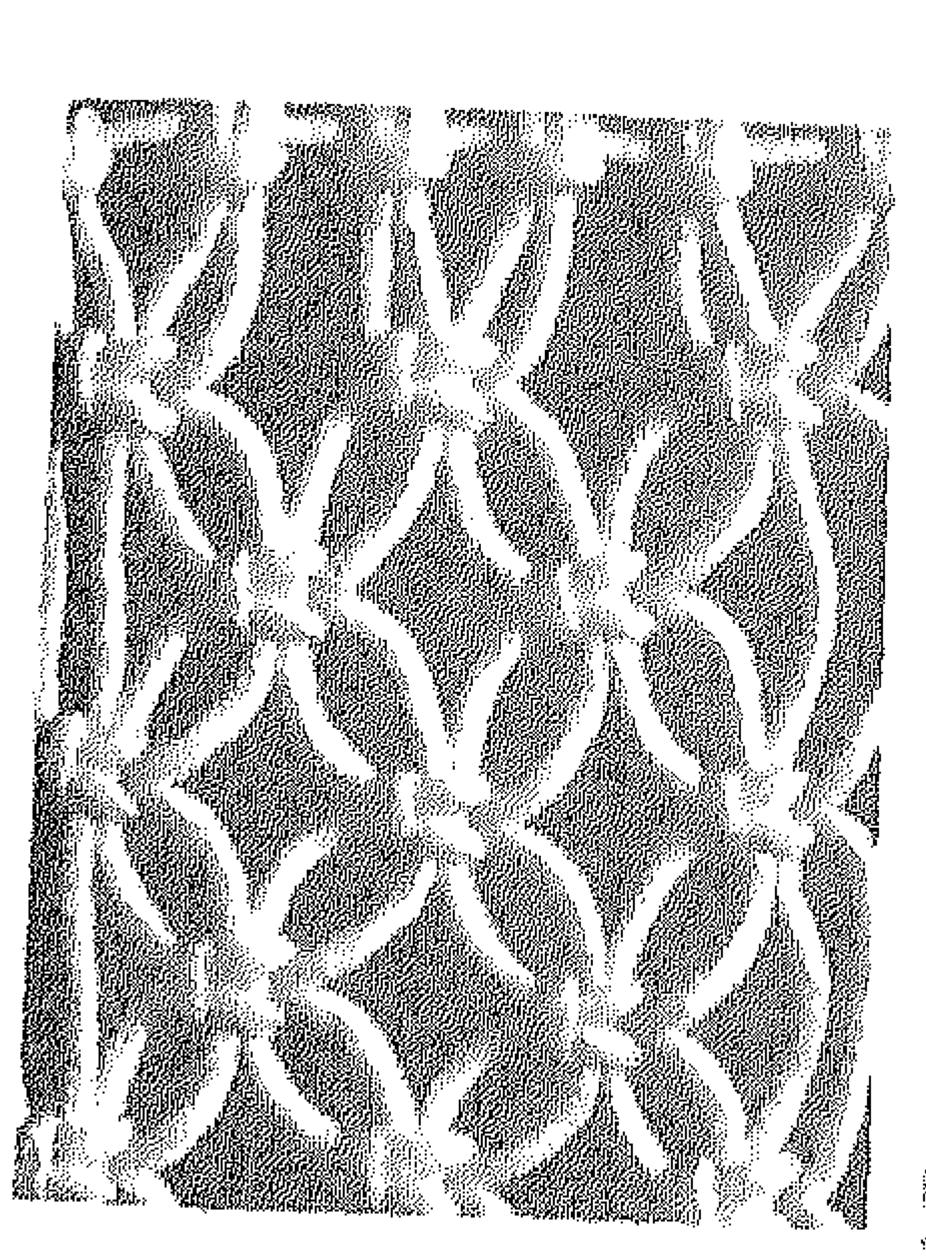
بطبيعة الحال سنحضّر الخيوط للشغل كما سبق الشرح .

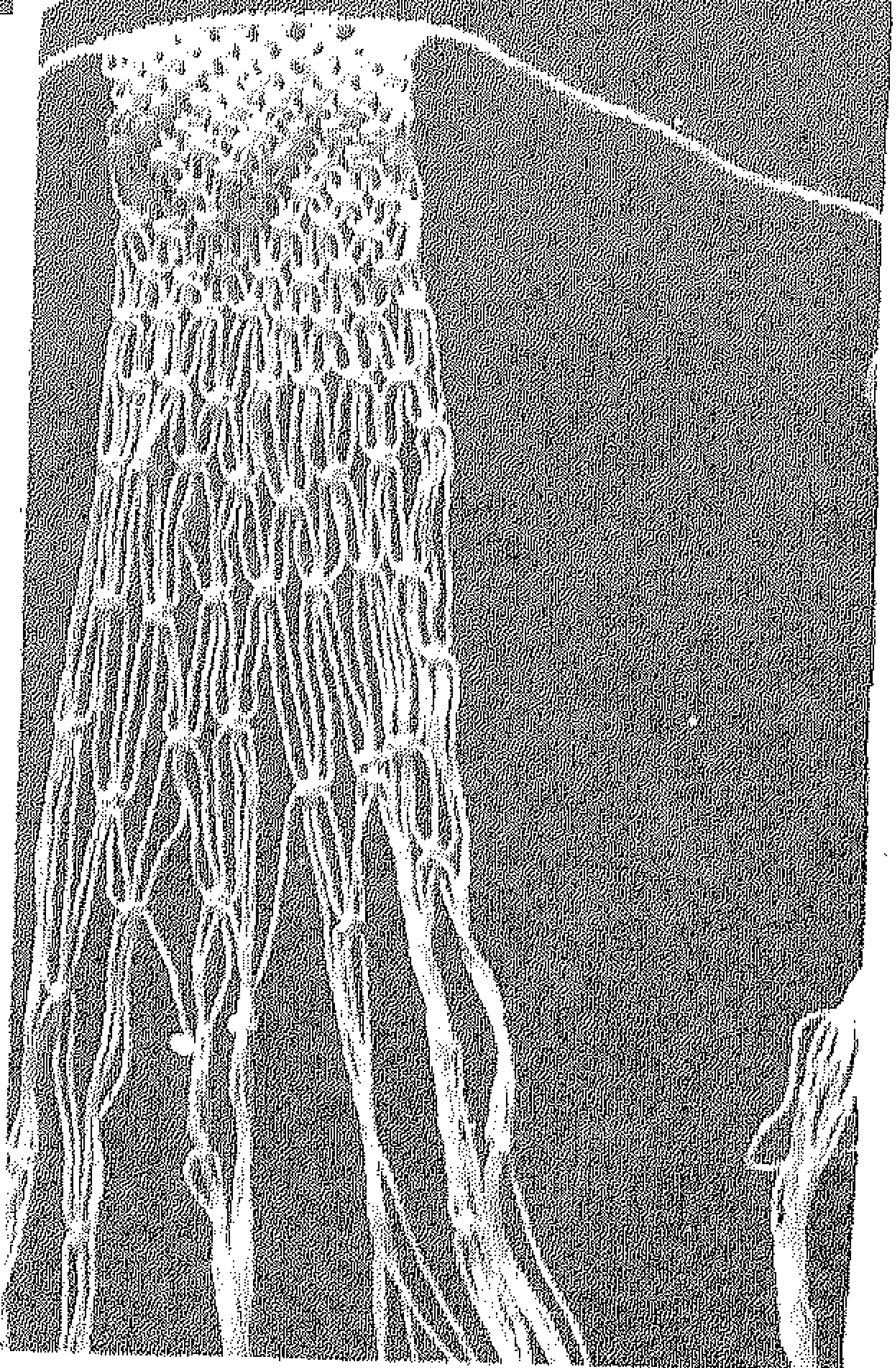
أبق الخيطين الداخليين ثابتين ، اسحب خيط اليمين أمامهما











شكل (٣٠)

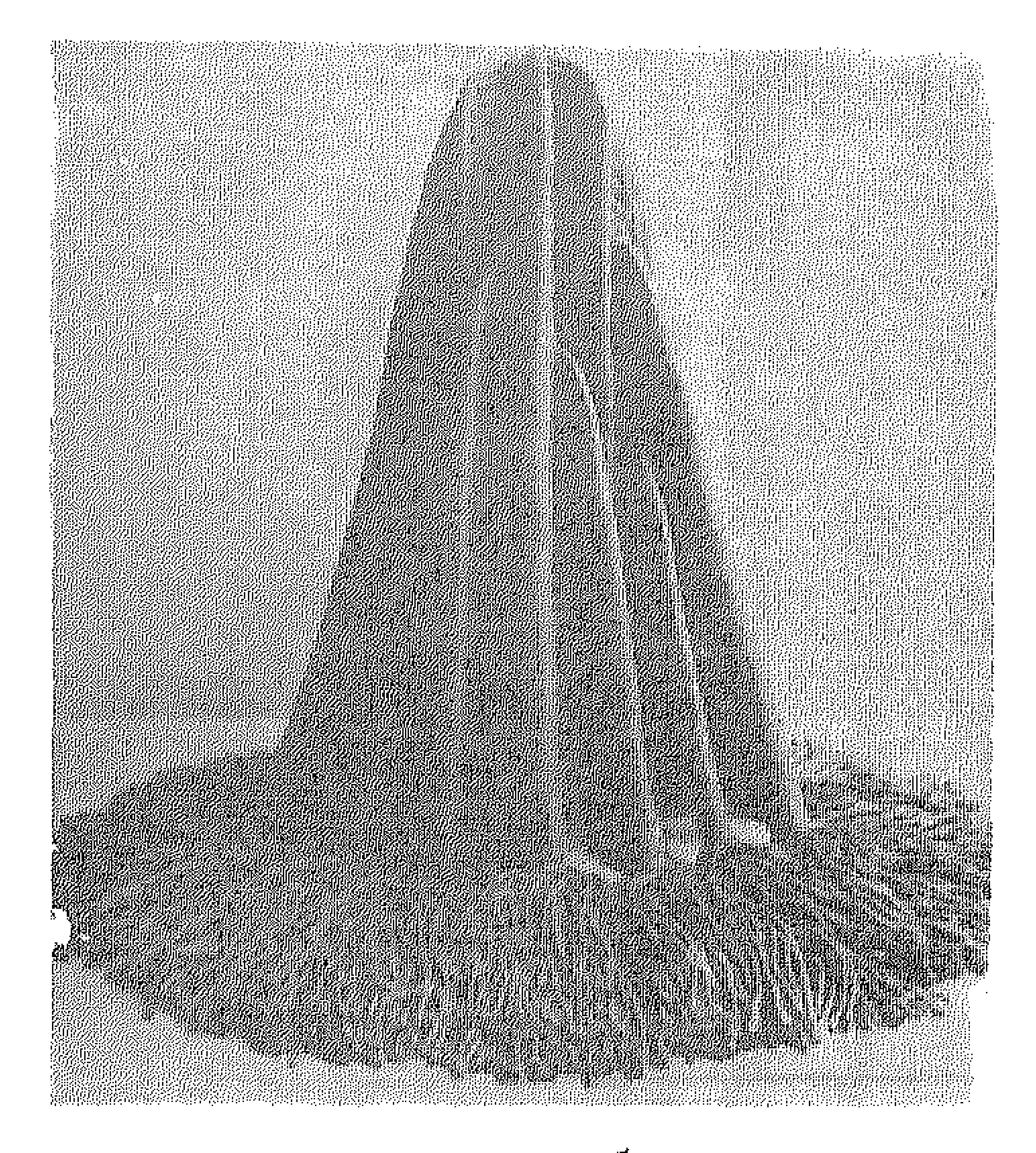
وإلى فوق ناحية اليسار ، ضع خيط اليسار فوقه . اسحب خيط اليسار خلف الخيطين الثابتين ثم إلى فوق وأدخله فى الخية التى كونها خيط اليمين . . بهذا نكون قد أكملنا فقط نصف العقدة المربعة .

ولكى نكمل النصف الثانى نقلب الطريقة : اسحب خيط اليسار أمام الخيطين الثابتين وإلى اليمين ، ضع خيط اليمين فوقه ، ثم اسحب خيط اليمين خلف خيطى الأساس ثم إلى فوق وأدخله فى الخية التى تكونت من خيط اليسار . أخيراً اجذب الخيطين لتنهى العقدة . وكلما انتهينا من أربعة خيوط ركبنا أربعة أخرى ، وبتكرار العمليات حسب تصميم مسبق ، يمكن أن نحصل على تشكيلات وتكوينات لا حصر لها

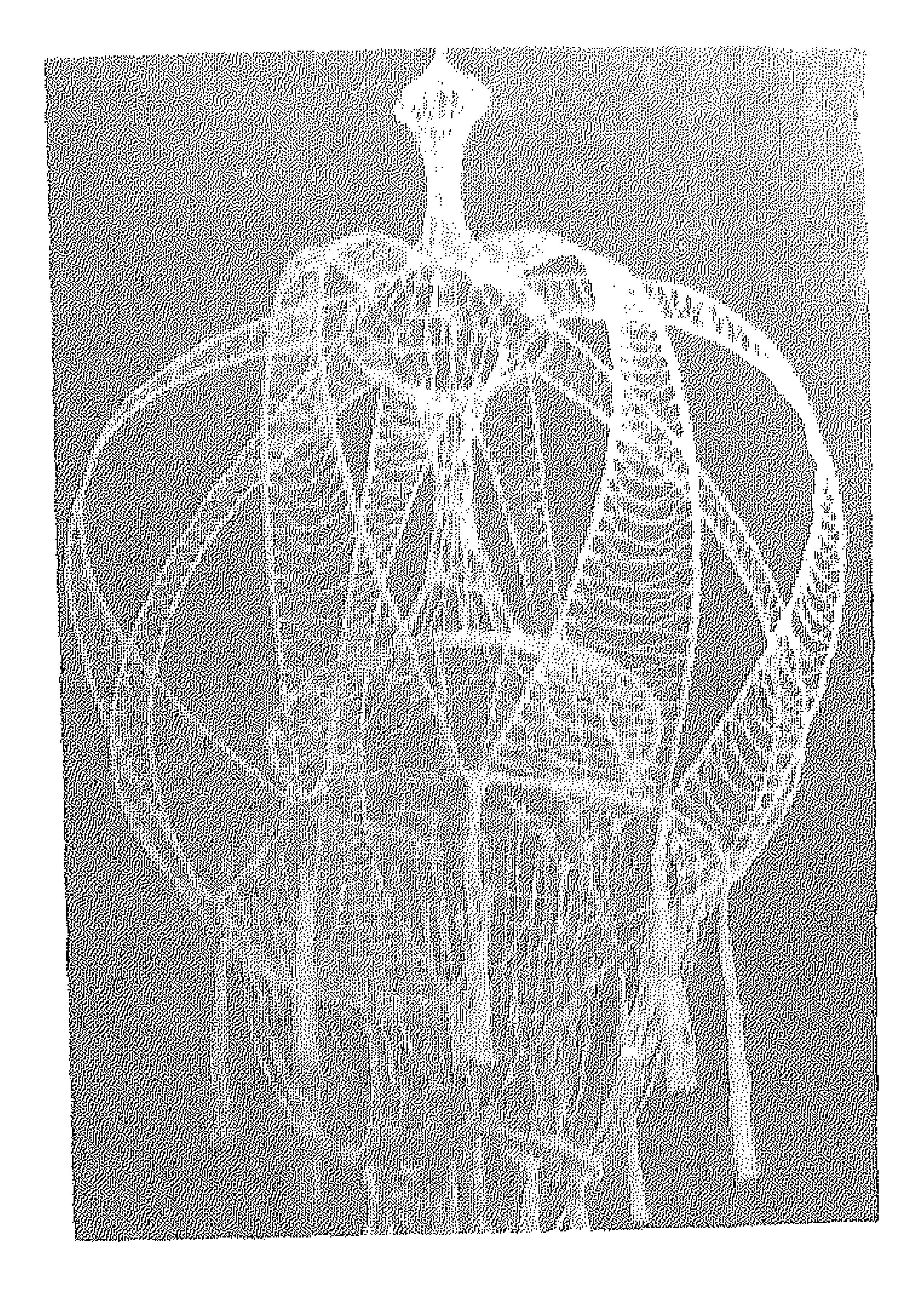
على أننا نستطيع عن طريق هاتين العقدتين ، وغيرهما من العقد الفرعية ، أن نتوصل إلى أشكال دائرية ، أو حلزونية ، أو أسطوانية ، إلى غير هذا من الأشكال التى توصلنا إلى ما أصبح يعرف حديثاً بالنحت الناعم شكل ٣١ .

ونستطيع أيضاً بإضافة كثير من الخامات الزخرفية إلى الخيوط والعقد ، أن نتوصل إلى سلسلة لا نهائية من الأشكال ، أو من الأشياء النافعة ، ومن هذه الخامات الجلد ، والبلاستيك ، والخرز ، والفرنشات ، والأصواف ، والشرائط ، والأسلاك ، والأشكال المعدنية المختلفة . . شكل ٣١ / ب .

* * *



شكل (٣١)



شكل (٣١ / ب)

المكرمية وموقعه من الفنون التشكيلية فى العصر الحديث

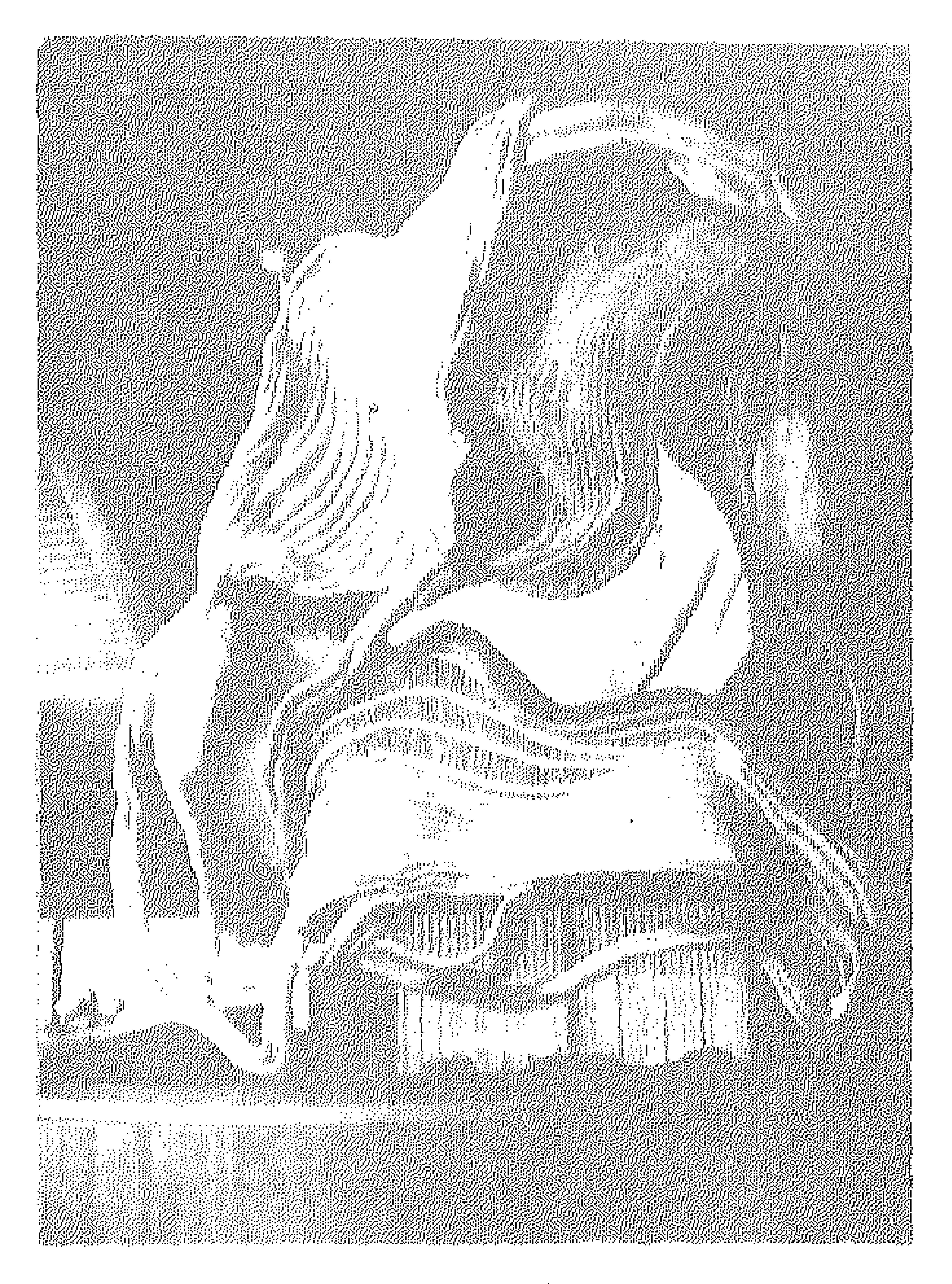
ألمحنا أكثر من مرة فى هذا الكتاب إلى أن أشغال المكرمية كانت ومازالت تحقق أغراضاً نفعية وأغراضاً تشكيلية ، ولقد عددنا فى أكثر من موضع الأغراض النفعية لأشغال المكرمية ، ويهمنا هنا أن نتوقف قليلاً عند دور المكرمية فى إثراء الفنون التشكيلية . والواقع أن المكرمية قد غزا ميدان الفن التشكيلى فى أوربا بشكل واسع فى النصف الثانى من القرن العشرين ، حيث وجد فيه الفنان التشكيلى مادة جديدة وثرية ، تحقق أحلامه الفنية فى يسر ومرونة .

ولقد ذكرنا تعبير « النحت الناعم » بشكل عابر فيما سبق ، ونود هنا أن نلقى الضوء على هذا التعبير الذى أصبح استعماله أمراً عادياً فى أدب الفنون ونقدها منذ أواخر الستينيات . والتعبير مأخوذ فى الحقيقة من طبيعة الخامة المستعملة فيه ، وهى خامة ناعمة سواء كانت من الغزل أو الخيوط النباتية أو الصوفية ، أو كانت من اللدائن كالبلاستيك والمطاط ، أو من الجلود . ولقد كانت كلمة النحت تطلق قبل ذلك على الأعمال الفنية من الأحجار والطين والمعادن . وكان النقاد وأدباء الفن ينزعون إلى تسمية الأشغال الفنية الناعمة بالأشكال أو الأشياء ، ولكن النقاد منذ ذلك الحين تنبهوا إلى أن فكرة الفن آخذة فى الاستقلال عن نوعية الخامات المستعملة ، وعندما بدأت الخامات

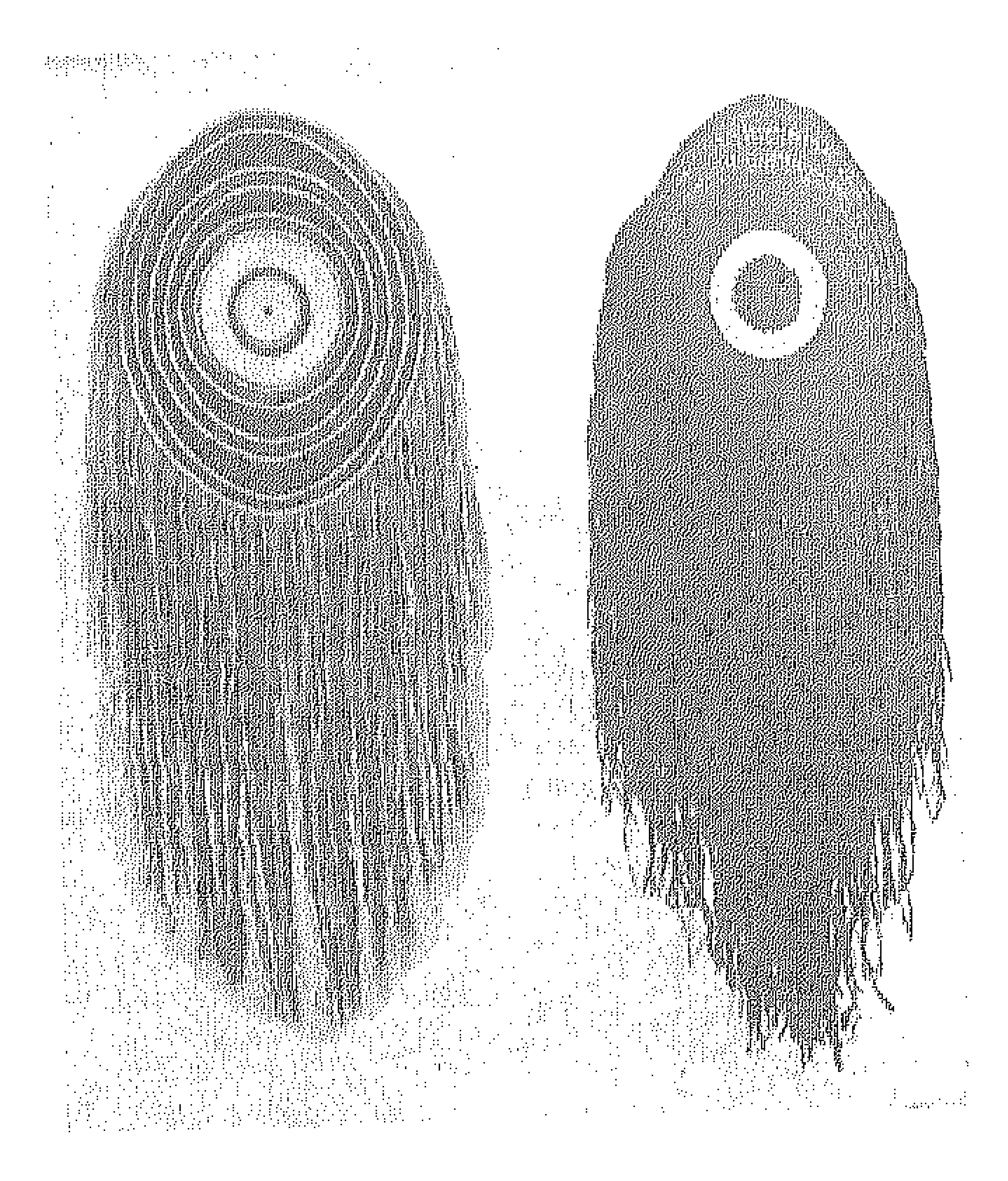
الناعمة تغزو ميدان الفن التشكيلى ، بدأوا يستعملون تعبير « النحت الناعم » ، ولقد تعددت معارض هذه النوعية من الفنون منذ الستينيات ، سواء فى شكل مسطحات أو مجسمات .

وتتحدث (دونا ميلاك) فى كتابها (النحت الناعم وأشكال أخرى من الفنون الناعمة) عن الفنان (كلايس أو لدنبرج) كمجدد ، وكبداية لهذه الحركة فى بداية الستينيات فتقول : إن هذا الفنان انتقل من تكنيك التصوير إلى هذا الفن الجديد فى البدايات المبكرة للستينيات ، وفى منتصف ذلك العقد ، كانت أعماله من النحت الناعم قد اجتذبت الأنظار واستوقفت النقاد والمهتمين على أنها « بوب آرت » .

ومن الأسماء اللامعة فى هذا المجال من فنانى أوربا « كلير زايستر » التى عرضت فى سنة ١٩٦٨ مجموعة من النحت الناعم ، من بينها لوحة مجسمة بعنوان « الشلال » (شكل ٣١) ، أما ليبى بلاتوس ، من كاليفورنيا ، فقد صمم شكل ٣٢ / أ من حبل السيزال والجلد ، كقطعة من الديكور الداخلى سنة ١٩٧٢ ، وقد خلق جون ستيرنيرج تكويناً رائعاً من الخزف والحبال بطريقة المكرمية فى شكل ٣٢ / ب . ويلاحظ أن عناصر المعروضات تتراوح بين أحجام متفاوتة . ومن بين الفنانين الذين لجأوا إلى المكرمية كعنصر من عناصر النحت الناعم ، تبرز أسماء كثيرة نذكر منها جلوريا بورنشتين ، لى سمز ، مارى لو هيجنز ، ماريلين هوارد ، جون لينتوت ، جوليا شمدت ، ولهم جميعاً معارض أقيمت فى أوائل السبعينيات ومنشورة فى أكثر من كتاب .



شكل (٣٢)



شكل (٣٢ / ب)

ومن أعمال المؤلفة ننشر الأشكال ٣٣ ، ٣٣ / ب من أعمال النحت الناعم .

وعندما أعددنا لمعرض المكرمية الذى عرضناه فى المركز المصرى للتعاون الثقافى الدولى فى يناير ١٩٧٧ ، كانت تراودنا بالفعل فكرة التشكيل بالخامات الناعمة وما يمكن أن يمثله فى الفن الحديث من قيمة ، وما يمكن أن يمنحه للفنان من إمكانيات فى التعبير ، ولقد بدأنا تصميم لوحات المعرض من وجهة النظر إلى ثلاثة أهداف :

١ – توظيف المكرمية كمادة للتصوير فى الفراغ .

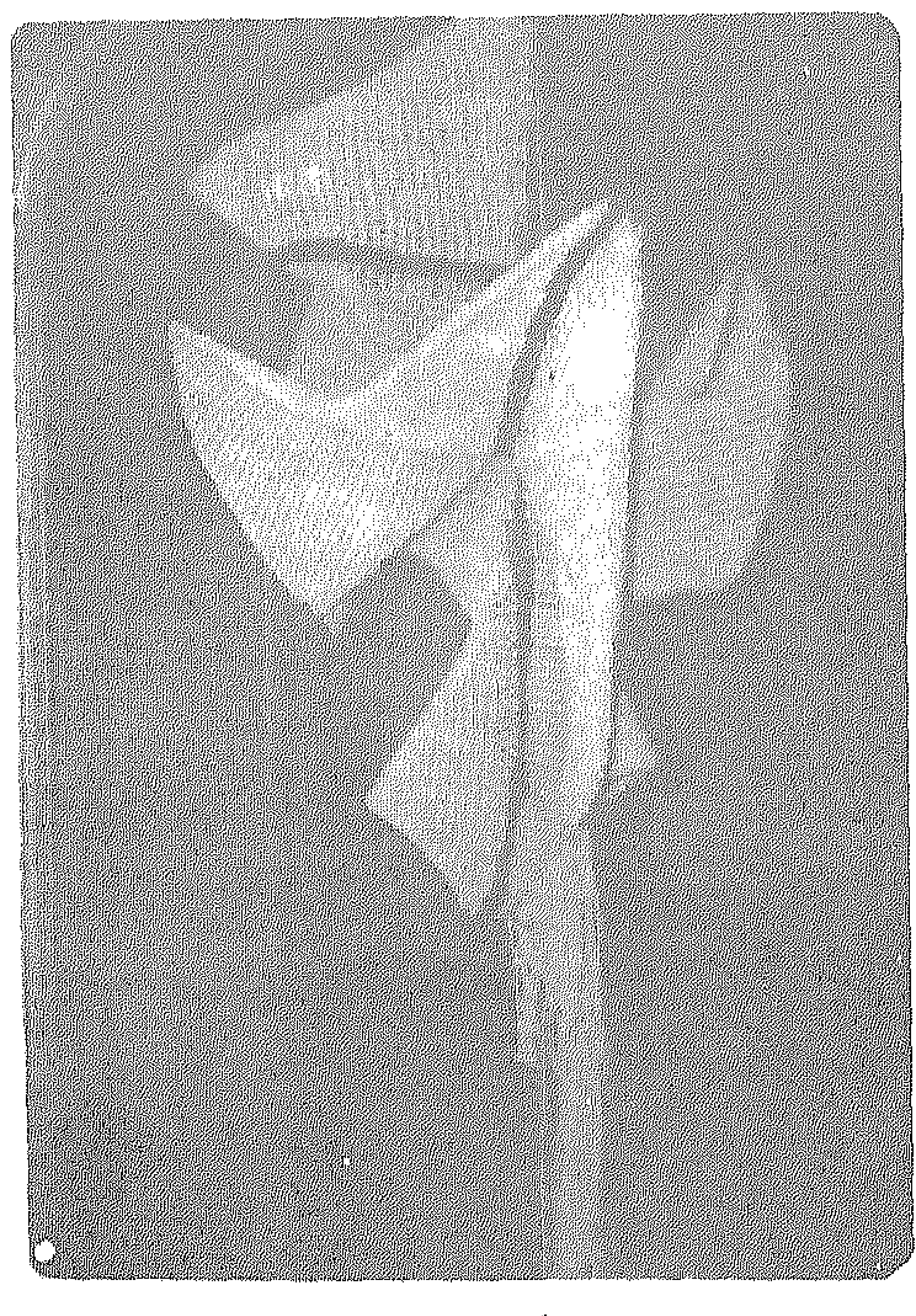
٢ – الإفادة من اللوحات فى الأغراض النفعية المختلفة كالديكور الداخلى (شكل ٣٤) ، وديكور المسرح واكسسوارات الزينة للمرأة . . إلخ .

٣ – إحياء فن من الفنون الشعبية التقليدية ، يمكن أن يفتح أمام الأجيال الصاعدة آفاقاً واسعة فى ميادين التصميم والتشكيل والتربية الفنية .

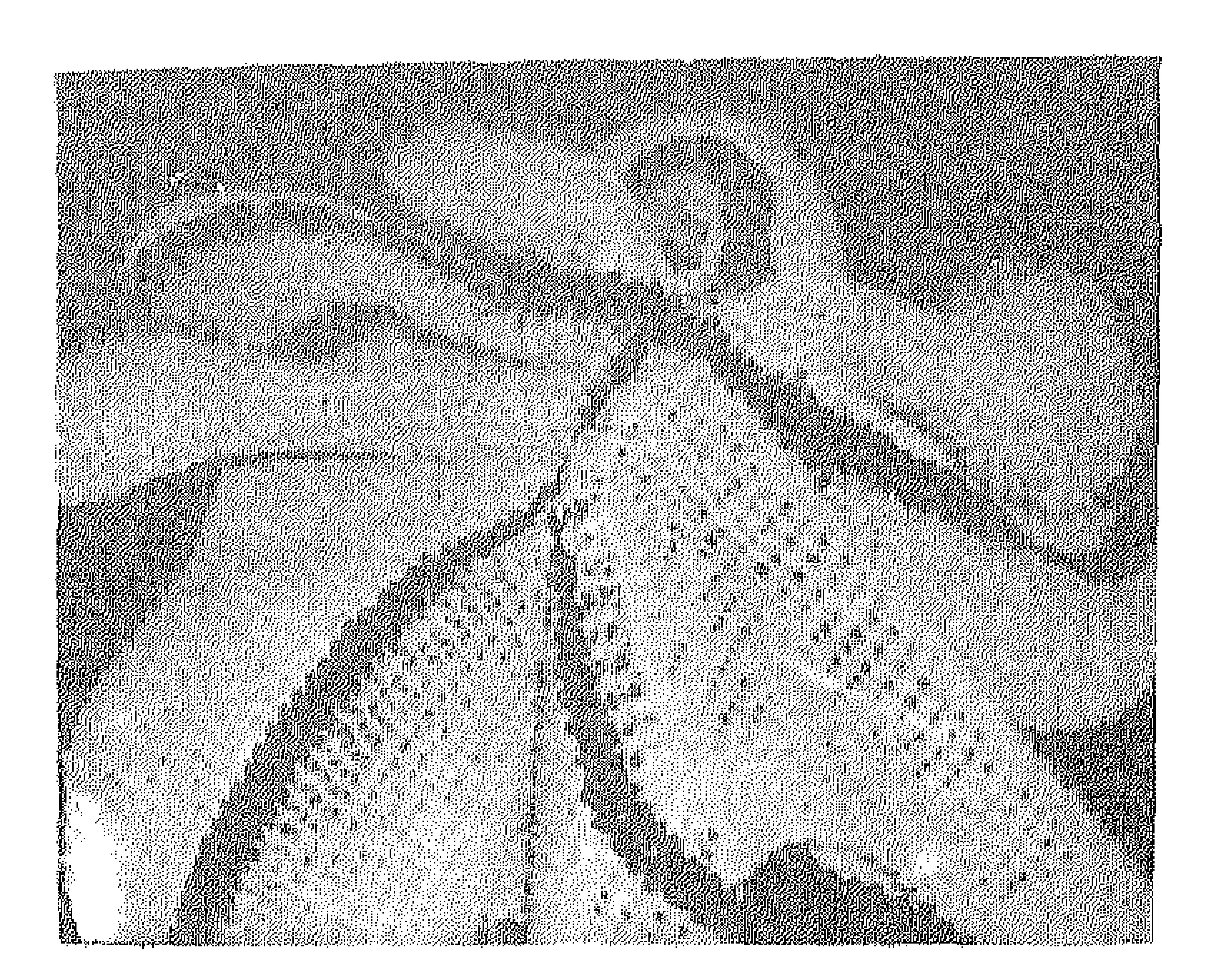
ولقد راعينا فى ذلك مسايرة الاتجاهات الفنية المعاصرة .

وإذا عدنا بالأمر إلى المشغولات التى نعرضها هنا ، فإننا ندرك أن من المشكلات التى عالجناها فى طائفة منها مشكلة توظيف بعض أشكال من المشغولات الشعبية ، كالبراقع التى لم تعد لها جوانب وظيفية فى البيئة الشعبية فى المدن ، وأصبحت فى الريف أقل انتشاراً مما كانت عليه فى القرون الماضية .

لقد استندنا إلى شكل براقع البدو المحلاة بالخرز الزجاجى أو العملات المعدنية ، كما لجأنا إلى شكل حقائب البدو أو أهالى النوبة



شكل (٣٣)



شكل (٣٣ / ب)



شكل (٣٤)



شكل (٣٤ / ١)

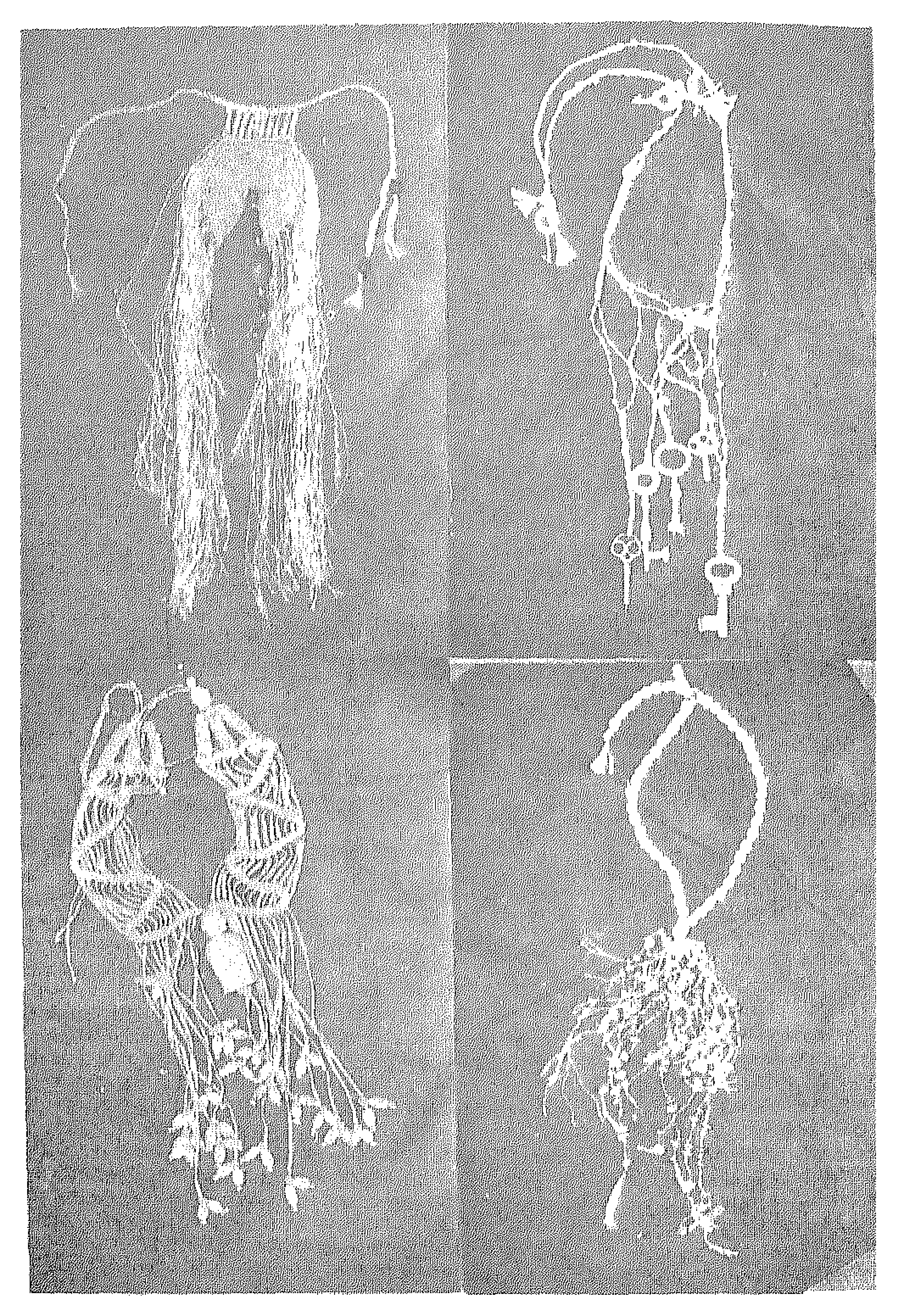


شكل (٣٤ / ب)

ذات الأهداب المدلاة من واجهاتها ، وصنعنا من تلك الأشكال الشعبية شكلاً مبتكراً لأنواع من القلائد النسائية المصنوعة من الخيوط الملونة والمزودة بخرزات (شكل ٣٥) بحيث تجمع بين الطابع الشعبي والطابع الزخرفى الحديث ، وأن الفنان يستطيع أن يشكل من الخيوط المجدولة وحدات تشبه عش العنكبوت ، أو أشكال الأصداف ، أو أوراق الأشجار ، ويمكن فى الوقت نفسه أن يجعل الخيوط المتوازية والمشدودة تبدو كأمواج متلاحقة ، ويمكن أن يحاكى الوحدات الشعبية فى فنون المغرب العربى ، كالخط المتكسر وغيره من وحدات ، ويمكن أيضاً تشكيلها بالخيوط كما يشكلها البناء بالحجر ، وكما يحفرها النجار فى الخشب .

وهناك من العقد الشعبية فى مجالات المكرمية التقليدية فى المشرق العربى وفى الشرق الأقصى ما يطلق عليها اسم (القرنفل الصينى) ، وهى عقد توجد شكلاً دائرياً يشبه (الحوايا) التى يضعها الباعة الجوالون على رؤوسهم لحمل بضائعهم . ولكن نراها فى تلك الزخارف متناهية فى الصغر ، وكانت تزين بها صدارية المماليك فى مصر طوال العصور الوسطى ، وفى مجموعة العقود التى أنتجناها قد استخدمنا مثل هذه الوحدة الدائرية لتكسب مشغولاتها مزيداً من الزخرف .

وإذا نظرنا إلى ملابس السيدات بين أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين فى أوربا والمشرق العربى ، وجدنا أن من أزياء السيدات فى تلك الفترة ما يعتمد على حليات من مجدولات الحباكة تثبت حول العنق ، وبها أهداب من الخيوط التى قد تنتهى بشرابات



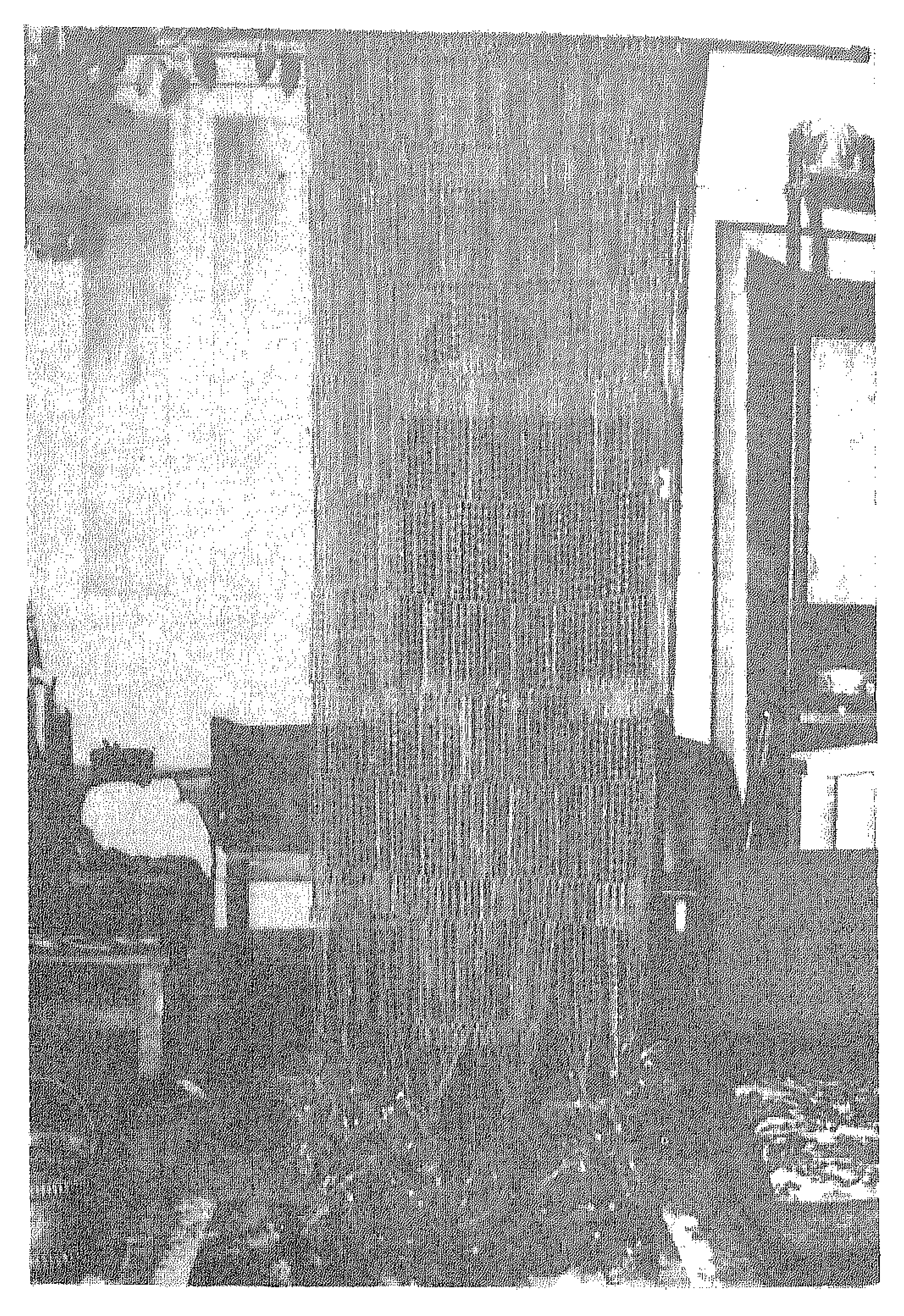
شكل (٣٥)

متفاوتة فى الطول . ولقد حاولنا أن نجمع فى القلائد التى أنتجناها بين تلك الحليات التقليدية والقلائد المصنوعة من الخرز أو حبات العقيق ، فجمعنا بين خامتين : الخيوط المعقودة والشرابات والأهداب المدلاة منها ، وحبات الخرز .

وغنى عن القول إن مثل هذه المشغولات تعتبر بديلاً لمشغولات الإبرة (الدانتيل) التى لم تعد تصنع فى أوربا اليوم يدوياً ، وإنما تصنع آلياً ، لتوفير مزيد من السرعة فى الإنتاج ، وهذا الإنتاج الآلى قد أبطل مثل هذه الحرفة اليدوية كإنتاج شعبى تميزت به المناطق الريفية فى أوربا طوال قرون عديدة .

ومجموعة القلائد التى نعرضها تبين كيف أنه فى الإمكان توظيف مشغولات من هذا النوع ، ومعاودة انتشارها فى المجالات الشعبية ، وفى مجالات التربية الفنية فى التعليم العام ، مع عدم قصرها على دور مدارس البنات فحسب ، ففى الإمكان أن تصبح من المشغولات الشيقة للبنين أيضاً .

أما المجموعة الثانية التى نقدمها فهى طنافس وستائر تثبت بين حجرات الدار الواحدة ، أو على النوافذ ، لتحجب عن الناظر من الخارج رؤية ما يدور بداخل الحجرة الواحدة ، دون أن تحجب الضوء عمن بداخل الحجرة أو رؤية ما بالخارج (شكل رقم ٣٦) ، وقد استندنا فى هذا إلى المشربيات القديمة التى انتشرت فى العالم العربى طوال القرون الماضية حتى مطلع القرن الحالى ، ، وكانت تؤدى الوظيفة نفسها . ولقد أنتجت أوربا منذ مطلع القرن الحالى فى مشغولات الإبرة

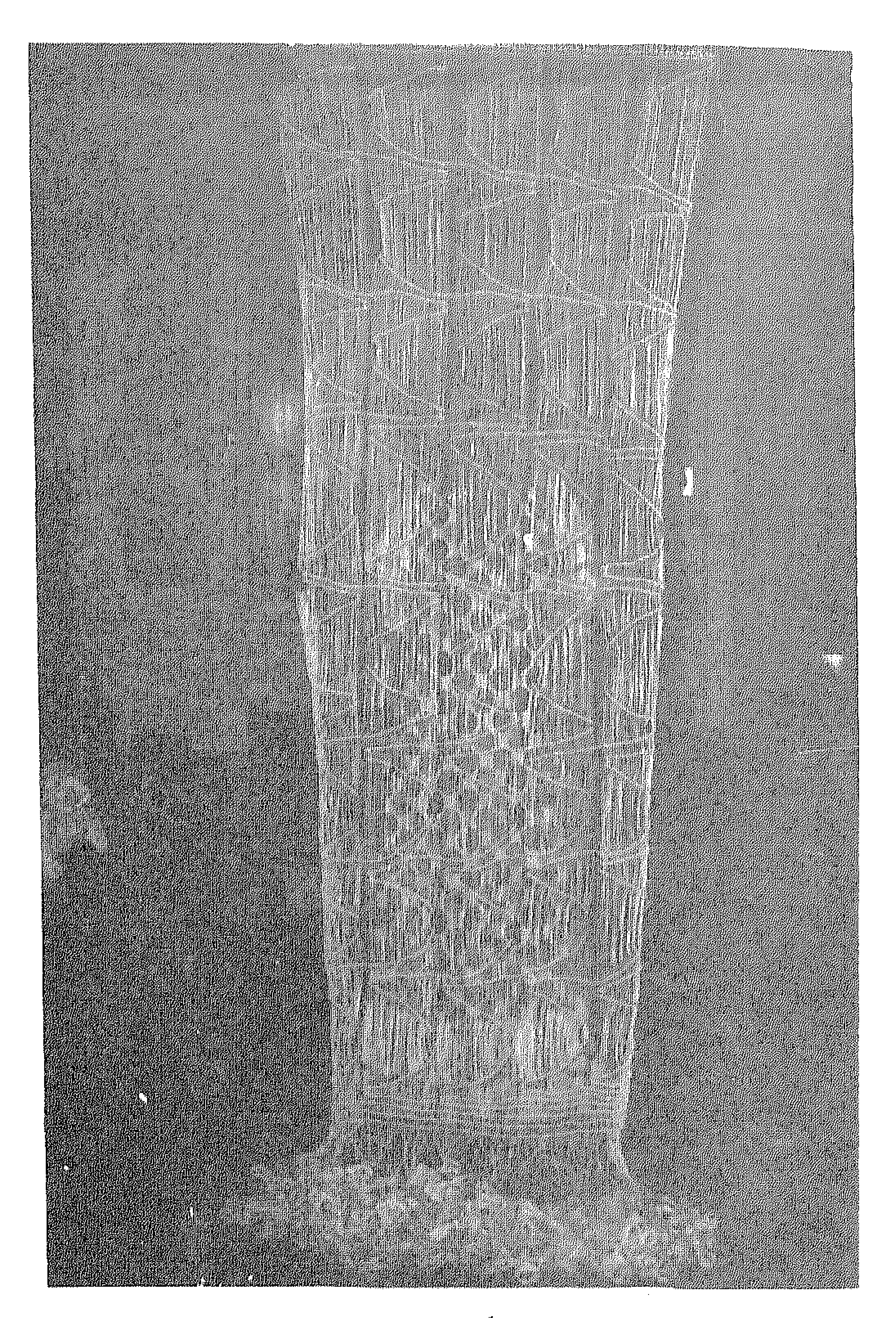


شكل (٣٦)

المصنعة آليًّا ستائر للنوافذ تؤدى الغرض الذى كانت تؤديه المشربيات العربية القديمة ، إلا أن تلك الستائر التى عمت بيوت المشرق العربى والتى صنعت آليًّا فى أوربا ، نراها قد اتخذت زخارف ووحدات ما لبثت لكثرة تداولها أن أصبحت مفتقدة إلى الجانب الابتكارى ، فضلاً عن أنها لرقة خيوطها تتطاير بفعل الريح وتبطل بذلك فاعليتها والغرض الذى كانت تثبت من أجله على النوافذ . ولقد شاع فى مطلع القرن الحالى فى بعض المطاعم والمحال التى تبيع صنوف المأكل والمشرب استخدام ستائر أكثر ثقلاً من الستائر المصنوعة آليًّا فى إيطاليا أو فرنسا من الخيوط القطنية الرقيقة بما يشبه أشغال الإبرة ، فإن تلك المحال قد اتخذت ستائر اعتمدت على عقد بوص أو خرز زجاجى نظمت فى خيوط رأسية تحول دون رؤية من فى الداخل ، مع رؤية ما يدور فى الطريق من مشاهد ، كما أن تلك الستائر من الثقل بحيث تحول دون تطايرها ، الأمر الذى يمنع نفاذ الحشرات كالذباب وغيره ، مما كان يسبب مضايقة عملاء المحال ، وهذه الستائر مع ذلك لا تمنع دخول النسيم وتوفر التهوية بداخل تلك المحال .

وقد استخدمنا فى بعض هذه الستائر الخيوط الملونة من اللدائن التى تمتاز بكونها ثقيلة الوزن من جهة ، وهى من جهة أخرى غير قابلة للتلوث ، أو بالأحرى أقل كثيراً من غيرها من حيث قابليتها للاتساخ ، كالخيوط القطنية أو الكتانية (شكل رقم ٣٧) .

وقد اعتمدنا فى تصميم هذه الستائر على تأثيرات الضوء ، فالستائر التى استخدمت فيها خيوط ذات لون داكن ، عند رؤيتها ومن خلفها

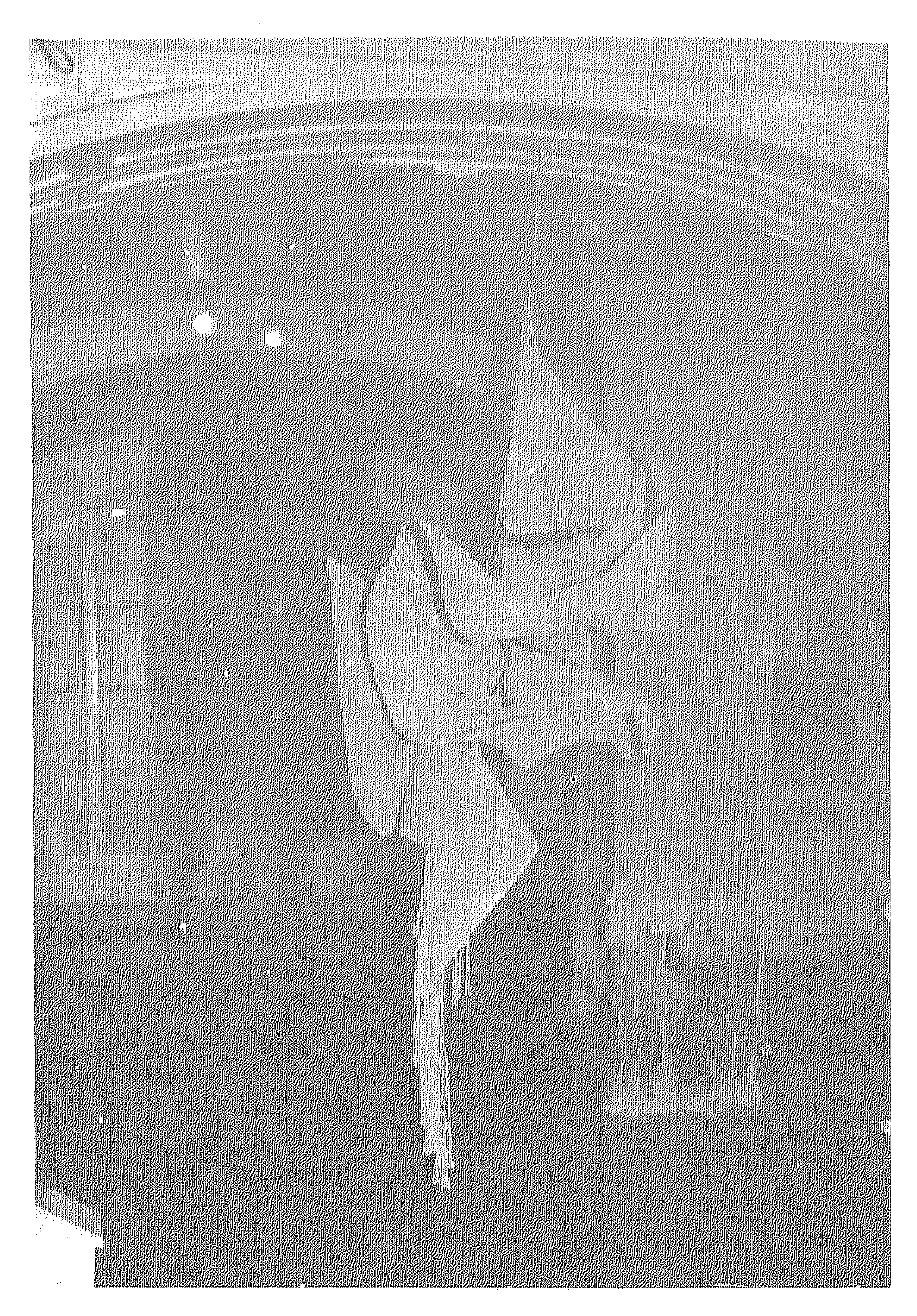


شكل (٣٧)

ضوء النهار ، تبدو الفراغات فيها بيضاء ، كما تبدو الخيوط زائدة فى السواد Contre Lumière والزخارف فى هذه الستائر مستعرضة ، تجعل من الوحدات شكلاً مميزاً عن الأرضيات الممتدة طولياً فى شكل خيوط ، وضوء النهار يكسب تلك الزخارف بعداً ثالثاً ، الأمر الذى لم يكن متوافراً فى زخارف الستائر المصنوعة من مشغولات الإبرة والزخارف المنفذة فى ستائر المطاعم التى سبقت الإشارة إليها (ظاهرة التماوج فى الفن الحديث الناتجة عن خداع البصر) .

على أن زخارف المعروضات لا تتطابق تماماً ، وإنما بكل منها فوارق طفيفة تجعل كل وحدة تتشابه والوحدات المجاورة لها ، كأن بها إضافات جديدة لا تبعث فى النفس الملل الذى يشعر به الإنسان عند رؤيته الزخارف متطابقة تماماً (شكل رقم ٣٨) .

أما من حيث طابع الزخارف فنرى فى فنون التصوير الحديث ما يعتمد على نوع من الوحدات الهندسية التى توحى بتكرارها بالحركة ، بل نراها تجبر الرائى على أن يتتبع تموجاتها ، أو نراها تجبر الرؤية على أن تسير على سبيل المثال من اليمين إلى اليسار ، أو من أسفل إلى أعلى ، فتصبح هذه السيطرة على الرؤية من العوامل التى تجعل الناظر إليها كأنه يسير فى رحلة يتابع فيها انحناءات الخطوط وتلاقيها ، وما إن ينتهى من مساره حتى يبدأ فى الطواف من جديد ليتابع ويعاود الرحلة لكشف خفايا ما فاته عند أول نظـرة ، وهذا ما نفـذناه فى تلـك الستائر أو الطنافس التى – وإن توافرت فيها الشروط النفعيـة – نـراها تعد فى الـوقت نفسه كلـوحات مضيئة ينفـذ من خـلالها الضـوء . وتكتسب



شكل (٣٨)

رونقها من تغير مظهر الأشكال والأرضيات فيها عند رؤيتها ، معاكسة للضوء أو من خلفه .

وفى بعض القطع التى أنجزناها نرى مدى ما يمكن الاستفادة به من أساليب تصفيف الشعر عند فتيات واحة سيوة ، وعند المصريين القدامى ، فعلى الرغم من أن هناك التزاماً بجانب من التراث الشعبي فإن هناك أيضاً توظيفاً جديداً لنوع من الفنون التى جمعت بين الجدة والمسايرة للتقاليد الفنية البيئية قديمة كانت أو حديثة .

وتذكرنا المجموعة الثالثة من هذه المشغولات بتلك الحليات التى كان الجند من المماليك الأرناءوط يزينون بها صدورهم ، وهى عبارة عن خيوط معقودة بشكل حليات مستعرضة تثبت على القميص أو السترة التى يرتديها الفرد من هؤلاء الجند الألباني الأصل ، ذلك التقليد الذى استمر بعد عهد المماليك وعهد محمد على فى ملابس الجيش ، لا سيما فى « الكتافات » التى يثبتها طلبة الكليات العسكرية وغيرها ، هذا بخلاف (الكردونات) التى تزين بها الملابس الحربية .

والمصدر الثانى الذى استلهمنا منه هذه الطائفة الثالثة من مشغولاتنا هو الأسرة الشبك التى كانت منتشرة فى الحدائق الخاصة فى أوربا فى مطلع القرن الحالى ، والتى كانت تشد بين شجرتين ، تلك الأسرة التى نراها حتى اليوم منتشرة فى عنابر النوم بداخل السفن الحربية ، والتى تتخذ فراشاً للملاحين . ولقد رأينا أن فى الإمكان صنع قطع من العقادة تشبه تلك الأسرة ، وتشبه فى الوقت نفسه المقاطف المصنوعة من سعف النخيل ، ومشغولات أعياد الأقباط فى أحد السعف ، وهذه

المشغولات يمكن أن تزين بها جدران المسكن الحديث ، ذلك المسكن الذى أصبح من سماته الضيق وقلة المساحات المتاحة لأدوات الزينة التى يجب أن تشغل أقل حيز ممكن لإفساح المكان للجوانب الوظيفية فى الأثاث الحديث .

على أننا نحب أن نؤكد للقارئ فى النهاية ، أن هدفنا الأمثل من هذا المعرض هو إثارة عناية الفنانين التشكيليين إلى مجال الزخرفة بالعقد ، وإمكانيات الإبداع فيه .

وأملنا كبير فى أن يكون هذا الكتاب بادرة تشجع الدارسين فى مجالات التربية الفنية على إجراء مزيد من التجارب – هم وتلاميذهم – فى حقل المكرمية ، توصلاً إلى الكشف عن آفاق جديدة ، تحقق تمازجاً بين أصول الفن الحديث وثراء التقاليد الشعبية .

وإذا كنا نعتبر هذا الكتاب محاولة أولى على طريق الكشف عن مكنونات فن المكرمية ، فإننا على ثقة من أن خطوات ستتحقق على أيدى طلائع المستقبل ، تساهم فى تطوير الفكرة ، وفى بلورة آثارها .

فهرس الصور

شكل رقم		الصحيفة

* * *

مراجع الكتاب

(ا) المراجع العربية :

١ – محمد عبد العزيز مرزوق الفنون الزخرفية الإسلامية فى العصر العثمانى – القاهرة – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤

٢ – ناجى زين الدين المصرف · بدائع الخط العربى – بغداد – مديرية الثقافة العامة ١٩٧٢

٣ – صبرى محمد عبد الغنى الأقنعة – القاهرة – عيسى البابى الحلبى وشركاه ١٩٧٥

٤ – معجم لسان العرب

٥ – المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية ١٩٦٠

* * *

(ب) المراجع الأجنبية :

1 — Dona Z. Meilach Solft Sculpture United States of America. 1974.
2 — Joan Fisher The Art of Macramé Modern design in Knotting The Hamlyn Publishing Group Ltd. Canary Islands Spain 1972.
3 — Shirley Marein Creating Rugs and Wall Hangings Studio Vista-London 1976.
4 — Macramé Techniques and projects. Sunset Books. California 1971.
5 — La Grammaire du Macramé. Points et modèles. Croquis Parisiens Paris 1973.
6 — Encyclopedia Britannica. 1966.
7 — Nouveau Larousse. 1931 — 1947 — 1965.
8 — Davenport M., The book of costume. Crown New Mork, 1948.
9 — Bel. Marguerite. A., Les arts indigenes feminins en Algerie — Alger 1939.
10 — L'Art Populaire Hongrois. Musée National Hongrois — Budapest 1928.
11 — Thomas. E.S., Catalogue of the ethnographical Museum of Last Franc d'Arch Orient Caire 1924.
12 — Leisegang. H., La Gnose. Paris — Parot 1951.
13 — Dexter — T.F.G. & Dexter. H., Cornish Crosses. London Longman 1938.
14 — Ricard. P., Pour comprendre l'art Musulman. Paris — Hachette 1924.
15 — Focillon. H., Art D'occident. Paris Armand Colin 1947.
16 — Baltrúsaitis. J., Aberation. Paris — Olivier — Perrin 1957.
17 — Waetzoldt. W., Durer — Wien, Phaidon 1935.

فهرس الموضوعات

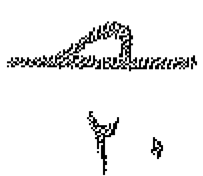
الصحيفة

الصحيفة

رقم الإيداع	١٩٧٧/٤٧٧٧
الترقيم الدولى	ISBN ٩٧٧ - ٢٤٧ - ٧٥ - ٦

١/٧٧/٧٤

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)





د. جمال مرسي بدر

مختارات أدبية وتاريخية



تصدر فى أول كل شهر

رئيس التحرير : أنيس منصور



دار المعارف

دكتور جمال مرسى بدر

مختارات أدبية وتاريخية

اقرأ ٤٣٠
دار المعارف

(إقرأ ٤٣٠)
ديسمبر ١٩٧٧

الناشر : دار المعارف – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . م . ع .

أدب

خواطر مسافر

أخى العزيز . . .

تحية الظاعن المشوق إلى المقيم السالى ، وبعد . . .

أكتب إليك من « لوزان » التى أقضى فيها النهار فى بعض الأيام ، وتقع على مسيرة نصف ساعة بالقطار من مكان إقامتى فى الجبل ، وهى - كما قد تعلم - من كبريات مدن سويسرا ، ولها الشاطئ المشهور على بحيرة « ليمان » المسمى « أوشى » وأنا الآن أكتب إليك من هناك فى أحد المقاهى المنتشرة على ضفاف البحيرة وأمامى الماء والخضرة ، ولو كان الثالوث الذى خلده شاعرنا مكتملاً لما وجدتنى أكتب إليك ولكننى أريد تزجية الفراغ ، كما أريد أن أضع بعض مشاعرى فى هذه الرحلة على الورق حتى لا تتبخر جميعاً .

منذ أيام مضيت إلى نزهة فى غابة تقع على مقربة من « فيفيه » وقضيت ساعتين أتجول خلال تلك الغابة التى هى مظهر من مظاهر الطبيعة لا نجده فى بلادنا . والواقع أن الغابة تكاد تكون مخلوقاً له حسٌّ وشعور ، ووجودك فيها يجعلك تتشرب فى أعماق إحساسك السكون الغريب الذى يسود الطبيعة : سكون فى الطبيعة يبعث سكينة فى النفس تنسى معها نسبيات الحياة وتقترب - بقدر ما فى روحك من استعداد - من المطلق الكلى ، وتتصاغر فى نفسك فى تلك السكينة الروحية جميع المعلومات الدنيوية ،

وترتفع بمشاعرك نحو العلّة الكبرى ، شعور يشبه ما يحكيه الصوفية عن ساعات تجلّيهم . وتمشى فى طرقات الغابة الملتوية – وبعضها قلما تطؤه قدم – تحوطك أشجارها الباسقة التى تزين أغصانها الأفقية أوراق زمردية تتخللها أحياناً أشعة الشمس فتكسبها إشعاعاً أخضر عجيباً تحب أن تملأ عينيك منه فلا تمتلئان ، لأن العين لا تمتلئ إلا إذا ملئت ، وهذه الخضرة المشعة الزاهية لا يمكن أن يملها الإنسان . وتنعطف فى منحنى يصادفك وبعد خطوات تختفى أشعة الشمس وتجدك فى ظل كثيف يزيد شعورك بالسكون المطلق الذى يسود الغابة . وتمشى ثم تمشى لاتحس كللا ولا سآمة ، وموطئ قدميك ليس بالطين ولا بالتراب ، بل بساط ممتد من أوراق الشجر المتساقط بعضها فوق بعض ، تغوص فيه قدماك غوصاً رفيقاً كأنما تمشى على بعض البسط العجمية الثمينة .

* * *

وأمس اصطحبنى صديق من أهل هذه البلاد فى سيارته إلى قمة عالية من قمم سويسرة الشهيرة اسمها « ساز – فيه » تقع على بعد ساعتين بالسيارة من حيث أقيم والطريق إليها يقطع نصفه وادى نهر الرون الممتد فى انبساط بين الجبال التى تحوطه ويقع النصف الآخر من الطريق فى الجبال والمرتفعات وهو طريق صعب ولكنه جميل (قليلة فى هذه الدنيا الأشياء التى تجمع بين براعة الجمال وسهولة المتناول !) وعند انتهاء الطريق تصعد إلى تلك القمة (٢٩٠٠ متر فوق سطح البحر) بالعربة المعلقة التى يراد إحداث مثلها بين القاهرة والمقطم ، وهناك تمتد أمامك الثلوج حيثما أدرت بصرك ، وتشعر حقيقة بالبرد فى إبان الصيف برغم اللباس الثقيل . وترى نهرين من أنهار

الجليد الضخمة التى لا تذوب فى صيف ولا فى شتاء وإنما ينساب الماء – فى مثل وقتنا هذا من السنة – من نهايتها فى مجارٍ دقيقة يتجمع بعضها إلى بعض بعد قليل ثم تتجمع مرة أخرى فى هبوطها إلى السفح وكلما تجمعت كبرت وازداد اتساعها حتى تصل إلى الوادى نهراً صغيراً يجرى فى سرعة ، وترفده فى جريه الروافد فلا يلبث أن يغدو بعد قليل نهراً كبيراً يحيي الأرض وينفع الناس . وقد سرّنى حقاً أنى شاهدت بعينى كيف تنبع الأنهار فكل أنهار الدنيا – أو معظمها – تنبع هكذا من أعالى الجبال ، والنيل العظيم نفسه تقع منابعه الأولى فيما وراء البحيرات الكبرى فى القمم الثلجية لجبال إفريقية الوسطى التى تنساب جداولها الذائبة حتى تصب فى البحيرات ثم يخرج منها النيل كما نعرفه حاملاً معه مياه الأمطار الاستوائية بجانب المياه الناتجة من ذوبان الثلوج . ولقد مشيت فى تلك القمة الشاهقة على الثلج الذى تغوص فيه القدم كما مشيت على نهر الجليد الصلب الشديد ، ووجودك فى ذلك المكان يبعث فى نفسك شعوراً لا يشبه شعورك بين أحضان الغابة ، ففى ذلك الارتفاع الشاهق وأمام تلك الضخامة وذلك الاتساع ، يسبق إلى النفس الشعور بضآلة الإنسان وتفاهته ،وبقوة الطبيعة وجبروتها ، ويوحى ذلك إلى نفسك شيئاً كأنه القلق : شعور لعله قريب من شعور المنفرد فى الصحراء .

وكم كنت أود أن تكون معى فى هذه النزهة – وإن كنت لا أجد بالطبع ما أشكوه من رفيقى فيها – وذلك لأن المشاركة الوجدانية مع صاحب قديم وأخ عزيز هى غير مشاركتك مشاعرك وانطباعاتك مع مثل ذلك الرفيق كائناً من كان .

* * *

منذ يومين قضيت سحابة النهار فى جنيف وهى مدينة عمل ولهو تكاد – لكثرة ما تحتويه من الأجناس والملل – أن تكون فقدت طابع المدن السويسرية الأصيلة وأصبحت مدينة دولية تتلاطم فيها المصالح والأهواء . وأنا كلما هبطت إلى جنيف لا أستطيع أن أنزع من فكرى أنها مدينة الظلم ، أو هى « قرية ظالمة » كما نعت أستاذنا محمد كامل حسين مدينة القدس على زمن المسيح .

وللظلم الذى همت به أورشليم – فارتكبته بالنية – منذ عشرين قرناً قصة مشهورة ، أما الظلم الذى ارتكبته جنيف بالفعل فأمره يكاد أن يكون مغموراً وهو يرجع إلى زمن « كالفن » فى القرن السادس عشر حين أحرق « ميشيل سرفيه » حياً بعد عذاب طويل لا لشىء إلا لأن له فى الذات الإلهية رأياً يخالف رأى الكنيسة ، ولذا فإن « سرفيه » فى نظرى لم يحتل مكانه الحقيق به ، فهو شهيد عقيدته ، وفى حياته وموته أكثر من عبرة ، وموضوعه موضوع طريف لم يكتب فيه أحد بالعربية فيما أعلم ، ومراجعه فى اللغات الأوربية نفسها ليست كثيرة ولا هى قريبة المنال ، ولعلى مستطيع أن أكتبه فى يوم من الأيام ، فهو موضوع شيق فضلاً عن أهميته فى تاريخ العقائد والأديان [١] .

غادرت جنيف بعد الظهر بالباخرة التى تربط بين المدن الواقعة على شاطئ بحيرة « ليمان » سواء منها التى تقع فى سويسرة والتى تقع فى فرنسا ، ولئن كانت لشوقى قصيدة عنوانها « البسفور كأنك تراه » فإنك تستطيع

(١) انظر الفصل المعنون « من شهداء العقيدة : ميشيل سرفيه » فى هذا الكتاب .

أن تسمى خطابى هذا « بحيرة ليمان كأنك تراها » ، ليس رأى العين بقدر ما هو رأى الإحساس والشعور ، فإنى أريد أن أنقل إليك صورة ليست من عمل آلة التصوير ولكنها من قبيل لوحات المدرسة الانطباعية فى الفن التى تنقل إليك انفعال الفنان بالمنظر أكثر من نقل المنظر فى ذاته إليك .

أبحرت الباخرة من جنيف مارة بجوار نافورة الماء الشهيرة – التى لدينا مثلها على النيل عند الجزيرة – ويصل ارتفاع رشاش الماء فيها إلى ١٣٠ متراً وكانت أشعة الشمس تخترقه فتنكسر خلال قطرات الماء المتساقطة إلى ألوان قوس قزح تتوالى من أعلى النافورة إلى أسفلها فى جمال رائع يزيده منظر المدينة والتلال الخضر التى تحوطها بهاء وروعة ، وفى الأفق عبر تلك التلال الزاهية الجبل الأبيض (مون بلان) الضخم بثلوجه الدائمة يكلل التلال كأنه تاج من الفضة على مفرق هذا المنظر البديع .

وتمضى الباخرة تمخر عباب الماء الأزرق الصافى فى سرعة لم أكن أعهدها فى سفن البحيرات ذات الدواليب الجانبية من الطراز القديم . وتتوجه إلى مقدم السفينة لتطل على الماء وهو ينشق أمامها فى خط منتظم لا ينقطع ، مكون من عدد لا ينحصر من الموجات الصغيرة والزبد العائم لا تكاد تنشأ مويجة أو فقاعة منها حتى تنقضى ، ولكن تتابعها وتواليها يصور لك خطّاً متصلًا مستمرّاً .

ما أشبه هذه بحياة البشر على الأرض ، فالحياة الإنسانية فى ذاتها خط متصل ، ولكنا نحن أفراد البشر لا نعدو أن نكون فقاعات أو مويجات ، قيمتنا ليست فى أنفسنا بقدر ما هى فى مساهمتنا فى خلق ذلك الاتصال والاستمرار الذى تتسم به الحياة . وخط الحياة البشرية هو الذى يحمل

الأمانة التى ينوء بها البشر « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقنَ منها ، وحملها الإنسان » فالفرد الواحد منا كائناً من كان ليس بمستطيع تأدية تلك الأمانة التى تحملها البشرية جمعاء وإنما حملتها البشرية دون سائر مخلوقات الله لأن الإنسان دون غيره يتمكن من الربط بين ظواهر الكون بالعقل ، ويستطيع أن يميز الخير من الشر بالضمير ، وبهذين الجناحين من عقل وضمير يستطيع الإنسان أن يحلق مرتفعاً عن الطين الذى قدر عليه أن يخلق منه متجهاً إلى النور الذى يراد له أن يصير إليه ، وبقدر ما يبلغ الإنسان فى تحليقه ذاك بقدر ما يحمل رسالة الحياة ويؤدى أمانة الله .

وبينما أنظر إلى انحسار الماء يميناً وشمالاً أمام السفينة ذكرت قول طرفة يصف سفينة مثلها قبل خمسة عشر قرناً من الزمان :

عدولية أو من سفين ابن يامن ... يجور بها الملاح طوراً ويهتدى
يشق حباب الماء حيزومها بها ... كما قسم الترب المفايل باليد

وهنا عرتنى رعدة لا أدرى أهى من البرد الذى يحمله نسيم البحيرة والباخرة تسير سيرها الحثيث أم هى من الطرب لهذا الشعر الذى لا يزال منذ ألف وخمسمائة عام — أو يزيد — يثير إعجاب كل سامع أو قارئ يستشعر جمال الكلمة ؟ إنه روعة هذا الفن (الشعر) وخلود هذه اللغة (العربية) .

وقصيدة طرفة هذه هى التى يقول منها :

ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى ... وجدك لم أحفل متى قام عوَّدى
فمنهن سبق العاذلات بشربة ... كميت متى ما تعل بالماء تزبد

وكرى إذا نادى المضـــاف محنبا كسيد الغضا – نبهته – المتورد

وتقصير يوم الدجن والدجن معجب ببهنكة تحت الخباء المعمــــد

يقول : لـولا ثلاثة أشياء لم يهمه أيعيش أم يقوم عنه من يعودونه فى مرضه يائسين ، هذه الثلاثة هي شرب الخمر ونجدة المظلوم وقضاء أيام الغيم فى خيمة ذات عمد مع حسناء ناعمة .

وأنا أترك لطرفة أولى الثلاثة مكتفياً لنفسي بالاثنتين ! !

لقد اعتدت أن أصطحب معى فى مثل هذه الرحلة مجموعة المعلقات أو ديوان أحد شعرائنا الفحول كالمتنبي أو أبى تمام ولكنى فى هذه المرة أعجلتنى الظروف عـن ذلك ، فليس معى فى هذه الرحـلة من الشعر إلا بقية مما تعيه الذاكرة وثمالة مما تجيش به النفس ولم يعد لى – وا أسفاه – من هذا وذاك إلا القليل ، وذلك مصداق قولى الذى لعلك تذكره :

راح الصبا ومضى عهد الشباب بما كانت تحركه العشرون من وتر

قيثـــارة الروح قد أمست بـلا نغم وهـل يهز شعور كتلة الصخر

قد استعضنا عن الإحساس منطلقا بالعقل معتقلا فى قبضة الفكر

إلا بقيـــــة أشـــواق مسهّـــدة كما نعلّل بعد العين بالأثر

وبضعة من تهاويل الصبا نصلت ألوانهـــا وصبابات من الذكر

ومن الشعر القديم الذى يتردد على خاطرى هذه الأيام بيت الأعشى الكبير :

إذا كان « هادى »الفتى فى البـــلا د صـــدر القناة أطاع الأميرا

ولا أدرى لماذا يلح علىَّ هذا البيت ، ولعلها الموسيقى الداخلية التى يحملها فضلًا عن موسيقى الوزن والقافية ، وذلك إذ تتكرر فى هذا البيت

نغمة معينة كما فى « هادى » – و « بلاد » و « قناة » وتكرار هذه النغمة على فترات متساوية يخلق موسيقى داخلية تضيف جمالاً إلى جمال الوزن والروىّ .

وتصل الباخرة إلى « أفيان » البلدة الفرنسية المشهورة بمياهها المعدنية ، كما هى مشهورة باللهو والقمار وبخاصة فى « الكازينو » المعروف الذى يتميز بموقعه وبضخامة قبته عن كل ما حوله من المبانى ، وتستأنف الباخرة سيرها بعد أن يغادرها قوم ويصعد إليها آخرون ، وتمضى إلى « لوزان » قاطعة عرض البحيرة فى خط مستقيم وقد غابت الشمس ، فصبغت الأفق الغربى حمرة قانية تنعكس على الماء فيبدو المنظر كأنه لوحة ضخمة أراد الفنان أن يجعل طابعها اللون الأحمر القانى . أما الأفق الشرقى فيصعد فيه القمر فى الثلث الأول ويظل الشفق فى الأفق الغربى زمناً طويلًا (فالشفق هنا ليس سريع الزوال كما هو فى بلادنا) ويعارضه القمر فى الأفق الشرقى كل منهما لا يريد أن يريم وكأنك أمام صراع بين ندين لا يكاد النصر فيه أن يستقر لأحدهما .

ومهما يكن من جمال الغروب على ضفاف « ليمان » فإنى لا أعدل شيئاً بمنظر الغروب على شاطئ الإسكندرية ، وبخاصة فى يوم سحاب وأنا فى هذا أخالك شوقياً الذى قال فى وصف غروب الشمس وشروقها فى هذه الربوع ذاتها :

إن أشرقت زهراء تسمو للضحى وإذا هوت حمراء فى تلك الذرى
فشروقها منها أتم معانيا وغروبها أجلى وأكمل منظرا

فأنا لا أرى شروق الشمس فى ذرى جبال سويسرا أو غروبها فيها

أتم معانى ولا أجلى منظراً من شروقها أو غروبها فى بلدى ورحم الله مطران الذى وصف غروب الشمس على شاطئ الإسكندرية فى رائعة من روائعه التى أذكر منها الآن بيتين ثانيهما من فرائد الشعر :

والشمس فى شفق يسيل نضاره فوق العقيق على ذرى سوداء
مرت خلال غمامتين تحدرا وتقطرت كالدمعة الحمراء

ولعلك تتساءل : ما الذى أذكرنى الإسكندرية وأنا بعيد عنها هذا البعد وما الذى جعلنى أحن إليها وحولى هنا كل هذا الجمال ؟ فإذا فعلت فإنى أحيلك إلى قول الشاعر القديم :

وحبّب أوطان الرجال إليهم مآرب قضّاها الشباب هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكّرتهم زمان الصبا فيها فحنوا لذلكا

ولا يطول تعارض الشفق المتشبث بالأفق الغربى والقمر الطالع فى الأفق الشرقى أكثر مما يسوغ له أن يطول فى سنن الكون ونواميس الطبيعة ، إذْ لا بد مما ليس منه بد ، فلا يلبث الشفق أن يختفى ، ويرتفع القمر فيتوسط السماء وتنعكس صورته على صفحة الماء ، وتحل محل الحمرة التى كانت تشيع فى المنظر زرقة لا تعتم بدورها أن تخلى مكانها لظلام الليل يهبط على الكون رويداً رويداً وتتلألأ فيه أنوار المدن والبلدان على شواطئ البحيرة متراصة كأنها عقد من اللؤلؤ (تشبيه قديم ولكنى لا أجد أدل منه على أثر المنظر فى النفس) وتصل الباخرة إلى « لوزان » وهى خاتمة مطافها بعد ساعات ثلاث من إقلاعها من جنيف : زمن قصير ولكنه غنى بالإيحاءات ملىء بالأحاسيس التى تجعل لمطلق الزمن قيمة أخرى لدى الإنسان .

زلة شوقية

لشوقى فى الشعر العربى الحديث مكانة شامخة ، أهله لها تمكنه من اللغة وتصرفه فى البيان ، وكفلها له إسباغه على الشعر برود الأوائل التى كان قد عدا عليها الزمان ، حتى إننا لنشم فى شعره ريح أبى تمام ونلمس رقيق حاشية البحترى وتبهرنا روائع أبى الطيب ، بعد أن كان قد أتى على الشعر العربى حين من الدهر طويل ، هبط فيه من سماء الوحى والإبداع إلى أرض الصناعة اللفظية الرخيصة حتى أخذ بيده من تلك الوهدة البارودى وقفاه شوقى فزاد عليه وأتى بالبديع المعجب وحلّق بأجنحة الوحى فى أجواء الشعر العالية فلقب من أجل ذلك بأمير الشعراء – على إساغة أن تكون للشعر إمارة وأن يكون على الشعراء أمير .

تلك مكانة استقرت فى التاريخ الأدبى ليس لهذه الكلمة ولا لهذا الكاتب مناقشتها ، وبعيد عنهما قصد الغض منها أو التشكيك فيها .

ولشوقى قصائد وطنية ذائعة كان فيها لسان الشعب وبوق الأمة فيما مر بمصر والشرق على عهده من أحداث جسام ، ووطنياته تلك – سواء منها المصرية أو العربية الإسلامية – مبذولة فى ديوانه لكل قارئ ومنها ما يصدح به المغنون ويردده معهم الألسنة فى كل بلد يتكلم العربية .

على أن الناظر الفاحص فى ديوان شوقى لا يلبث أن يستوقفه بين حين وآخر البيت أو الأبيات يجدها غير صادرة من نبع الوطنية الذى يغذى

سائر شعره ولا متسقة مع الشعور الوطنى العام فى حكمها على الوقائع وتقديرها للأحداث .

ولئن كان غالب ذلك من الهنات التى يصح أن ينتحل لها العذر أو يتأول لها الوجه فإن منها أبياتاً تبرر ما اخترناه لهذه الكلمة . إذ نرى شوقيا فيها يخالف إجماع الشعب فى الرأى بل يذهب إلى حد إزجاء المديح للعدو ، وما كان أغناه عن ذلك فالقصيدة موفية لغرضها مؤدية قصد الشاعر منها بغير تلك الأبيات !

نريد بذلك قصيدته اللامية فى تهنئة السلطان حسين كامل باعتلائه عرش مصر (الشوقيات جـ ١ ص ٢١٤ وما بعدها) وغنى عن الذكر أنه إنما تولى العرش بسلطان الإنجليز وفى أعقاب إعلان الحماية البريطانية على مصر ، وفى هذه القصيدة يقول شوقى عن الإنجليز :

لله أدركه بكم وبأمة	كالمسلمين الأولين عقولا
حلفاؤنا الأحرار إلا أنهم	أرقى الشعوب عواطفاً وميولا
أعلى من الرومان ذكرا فى الورى	وأعز سلطاناً وأمنع غيلا
لما خلا وجه البلاد لسيفهم	ساروا سماحاً فى البلاد عدولا
وأتوا بكابرها وشيخ ملوكها	ملكاً عليها صالحاً مأمولا

فشوقى هنا يرى الإنجليز « كالمسلمين الأولين » ويعتبرهم « حلفاءنا الأحرار » ويطريهم بأنهم أعز من الرومان وأعلى ذكراً . ثم يرى من أياديهم البيضاء على مصر أنهم بعد أن ساروا فى حكمها سماحاً عدولا أتوا بحسين كامل وولوه عرشها « ملكاً عليها صالحاً مأمولاً » !

هذه نظرة شوقى إلى تولية حسين كامل عرش مصر أما النظرة الوطنية

الصحيحة إلى تلك الواقعة فيعبِّر عنها مؤرخ الحركة القومية الأستاذ الرافعي بقوله :

« وغني عن البيان أن هذا التبليغ (البريطاني للسلطان حسين كامل) قد قوبل من الشعب بالسخط والألم كما قوبل اعتلاء السلطان حسين كامل عرش مصر على أساس هذا التبليغ بالدهشة والمرارة إذ رأى الشعب في تنصيبه سلطاناً على مصر بخطاب موجَّه إليه من المعتمد البريطاني أول مظهر للحماية وضياع الاستقلال وأدرك بفطرته السليمة أن السلطان الذي تعينه إنجلترا لا يمثل سيادة مصر بل يمثل سيادة الدولة الحامية » [١] .

في هذه الحادثة إذن نظم شوقي أبياته المتقدمة ، وهي زلة تجعلنا تراجع الأستاذ محمود محمد شاكر فيما أبداه من رأي في معرض كلامه عن وطنيات شوقي وحافظ [٢] إذ قال : « أما شوقي فقد . . خلا شعره مما يقدح في وطنية الشاعر ومن طعن على بلاده وأوطان قومه إلا أن تكون فلتة ، ومن كل ملق لا خير فيه يتملق به الغزاة البريطانيين » .

ولعمري لئن لم تكن الأبيات التي استشهدنا بها ملقاً للبريطانيين فلا ندري أي شيء تكون ! ومما يدخل كذلك في باب الملق للمحتلين ما جاء في مطلع همزية شوقي في شكسبير .

أعلى الممالك ما كرسيه الماء ... وما دعامته بالحق شماء
يا جيرة « المنش » حلاكم أبوتكم ... ما لم يطوق به الأبناء آباء

---

(١) عبد الرحمن الرافعي : « ثورة سنة ١٩١٩ » جـ ١ ص ٢٠ .
(٢) مجلة الكاتب عدد أكتوبر ١٩٤٧ ص ١٩٧٣ .

ملك يطاول عز الشمس عزته في الغرب باذخة فى الشرق قعساء
ودولة لا يراها الظن من سعة ولا وراء مداها فيه علياء
وكان ودهم الصافى ونصرتهم للمسلمين وراعيهم كما شاءوا

حقاً لقد كان شوقى شاعر القصر، وكان عليه بهذه المثابة أن ينظم الشعر فى مناسبات القصروالأسرة المالكة ، وليس من تلك المناسبات ما هو أهم من تولية سلطان جديد . لكنا لا نأخذ على شوقى مدحه السلطان حسينا ولا تهنئته إياه بالعرش ، وإنما نأخذ عليه تطوعه بمديح الإنجليز فى غير حاجة إلى ذلك المديح ولا ضرورة تلجئ إليه ، اللهم إلا أن يكون قد استقر فى ذهن الشاعر أن الصلة بين إعلان الحماية وبين تنصيب حسين كامل – وهى صلة لم تخف عن الشعب الذى استقبل السلطان الجديد بما لا يحب – من شأنها ألا يتم مدح السلطان إلا بمدح من ولوه !

هذا ويتجلى فى أكثر من موضع من شعر شوقى أثر صلته بالقصر إذ كان شوقى يعتبر نفسه « شاعر الأمير » ويعتز بمولده « بباب إسماعيل » ، فمن أثر تلك الصلة نظرة شوقى الخاصة إلى الحركة العرابية ورجالها وهى نظرة تبدو فى شعره سلباً أكثر مما تبدو إيجاباً ، فشوقى لم يتناول الحركة العرابية فى شعره بوجه خاص ولم ينظم فى أحد من رجالها شعراً ذا بال ، وإن اضطر إلى الإشارة إلى الحركة ورجالها ، فهم فى نظره « العصاة » وفشل الحركة فى تقديره « نصر من الله » .

يقول شوقى فى قصيدة « كبار الحوادث فى وادى النيل » – وهى افتتاحية الجزء الأول من الشوقيات – إذ يصل إلى ذكر عهد توفيق والاحتلال الإنجليزى :

وغزير الهدى من الحمد والتو (م) فيق صيغت لذاته الأسماء

بنت العدل راحتاه وعزت ... فى حماه العلوم والعلماء

إن أتاها فليس فيها بباد ... أو جناها فذا الورى شركاء

لا يلم بعضكم على الخطب بعضاً ... أيها القوم كلكم أبرياء

ضلة زانها الشقاء لمصر ... ومن الذنب ما يجىء الشقاء

وقضى الله للعزيز بنصر ... فأتى نصره وكان القضاء

ويقول فى رثاء رياض باشا مشيراً إلى موقفه من الثورة العرابية (والخطاب للمرثى والضمير لمصر) :

قضيت لها الحقوق فتًى وكهلًا ... ويوم كبرت وانحنت القناة

ويوم النهى للأمراء فيها ... ويوم الآمرون بها العصاة

ولئن رثا شوقى رياضاً ومصطفى فهمى وغيرهما فإنه لم يرث من « العصاة » أحداً حتى البارودى برغم ما بينهما من جامعة الشعر الذى راد طريق نهضته البارودى ومات عنه واضح الصوى بين المعالم . ولم يفز الإمام محمد عبده – لصلته بالعرابيين – بأكثر من أبيات ثلاثة هى الواردة بالجزء الثالث من الشوقيات (ص ٤٥) وهو الجزء الحافل بمراثى كثير من الرجال منهم العمالقة ومنهم الأقزام الذين لا يصلون إلى مواطئ أقدام محمد عبده

ولئن ذكر ذاكر قصائد شوقى المشهورة فى مصطفى كامل فينبغى أن نذكر إلى جانب ذلك أن ما بين الخديو عباس حلمى وبين مصطفى كامل كان عامراً ولهذا لم يجد الشاعر ما يحمله على التنكر لعواطفه الوطنية مراعاة لجانب صلته بالقصر إذ كان رب القصر على حسن علاقة بالزعيم الوطنى ، وقد حرص شوقى على إبراز هذا المعنى فنراه يقول من قصيدة « شهيد

الحق » (الشوقيات حـ ١ ص ٢٧٨) :

وعنـــدك للملوك بنى عـــلى ... منـــازل فى الـكرامة لا تسامى
جمعت الناس حول العرش علماً ... بأن لمصر فى العرش اعتصاما
إذا طـافوا ببيت الملك يوماً ... سبقتهم إلى الـركن استـلاما
تضائل شخصك الضاحى وقارا ... وتخفض رأسك العالى احتشاما
وكان العرش هامة كل قـــوم ... وإن كانـوا أجـل الناس هاما

وعلم الله أن مصطفى كامل لم يكن يضائل شخصه أو يخفض رأسه ، ولكنه المعنى الذى أراد الشاعر أن يبرزه لينفى ما فى مدح الزعيم الوطنى من مظنة الخروج عن الولاء لأميره .

على أن المتتبع لشعر شوقى السياسى بعد الحرب العظمى الأولى يلاحظ تحولاً واضحاً فى اتجاهاته الوطنية ، فشعر شوقى منذ ذلك الحين إلى أن قضى نحبه يسير فى نسق واحد مع شعور الشعب الوطنى ، وإلى هذه الفترة ترجع وطنياته المشهورة ، وعلة هذا التحول عاملان :

الأول : أن ولاء شوقى إنما كان فى الدرجة الأولى لإسماعيل ثم لتوفيق ثم لعباس حلمى ، فلما أطاحت الأحداث بهذا الأخير عن عرش مصر وطوحت الأحداث نفسها بشوقى إلى المنفى فترت صلته بالقصر فتوراً ملحوظاً ولم يتصل بعد رجوعه إلى مصر ما كان قد انفصم من تلك الصلة وبذلك تخلص شوقى من سجن الولاء لشخص « ولى الأمر » واستعاض عنه الولاء لمصر ولشعبها .

والعامل الثانى : أن الشعور الوطنى كان قد بلغ من القوة والانتشار حداً بعيداً جعل القصر نفسه لا يجرؤ على المجاهرة بما يجبه ذلك الشعور

فكان القصر والشعب فى الظاهر على الأقل – صفاً واحداً بحيث لم يعد ثمة ما يحمل الشاعر على الحيرة بين ولاءين ، ولا على كبت شعوره الوطنى تحاشياً لإغضاب القصر وأربابه .

إن هذه الناحية من نواحى شوقى – ناحية التضارب بين عاطفته الوطنية وبين واجبه كشاعر للقصر – لم تحظ إلى الآن بما هى أهل له من التفات النقاد ، وعندى أنها مما يجدر بمؤرخى شوقى ودارسيه – وخاصة فى جامعاتنا المصرية – أن يولوه شيئاً من البحث والدراسة حتى يتجلى عن تاريخ شوقى الأدبى كل غموض وإبهام ، وحتى يلقى الضوء ساطعاً على جميع نواحى ذلك الشاعر الخالد .

الرثاء

فى شعر حافظ إبراهيم

للرثاء من بين فنون الشعر المختلفة مكان خاص عند حافظ إبراهيم فلقد أكثر شاعر النيل من المراثى التى انفردت من صفحات ديوانه بجانب ضخم ، كما امتاز الرثاء عنده بميزة أخرى هى أنه من أكثر الفنون التى نظم فيها حافظ دلالة على شخصيته وتصويراً لما يتميز به شعر حافظ من مميزات فنية تدل على الشاعر وتكشف عن منزعه فى الفن الشعرى . .

ولعل لهذا الطابع الذى اتسم به رثاء حافظ إبراهيم ولهذه الأهمية التى انفرد بها بين أغراضه أصولا بعيدة فى حياة الشاعر . فقد انتاب حافظ كثير من الشدائد منذ حداثته ، إذ مات أبوه وهو صغير ولم يترك له ثروة ، وكان حافظ الطفل ثم الصبى بائساً فى بيت خاله الذى كفله بعد وفاة أبيه ، فلما لم يأنس منه اجتهاداً فى الدرس ولا اشتغالاً بعمل نافع كان لا يتردد فى أن يشعره بعدم رضاه عن تلك الحال فكان موقف حافظ فى بيت خاله موقفاً أليماً يذكره دائماً بيتمه وفقره ، ويصور له دائماً بؤسه وشقاءه ، فتولدت فى نفس حافظ منذ الصبا الباكر عاطفة حزينة لم يخففها ما لقى من دهره فى قابل الأيام ، فلقد أراد شاعرنا من بعد أن يشتغل بالمحاماة فى طنطا – وقت أن لم يكن الاشتغال بها يتطلب مؤهلاً علمياً خاصاً – ففشل فى أن يكون محامياً ، ثم دخل المدرسة الحربية وتخرج فيها ضابطاً ولكن

سرعان ما أصيب فى منصبه ، فأحيل إلى الاستيداع ثم إلى المعاش وهو فى مقتبل عمره . فلا غرو أن كان لكل هذا أثره فى تلك النفس الشاعرة ، وذلك الحس المرهف . وما أثر تلك الصدمات المتوالية إلا الحزن الذى يرسب فى أعماق النفس وإلا سوء الظن بالزمان والإشفاق على نفسه وعلى الناس من فوارع الحدثان .

وإلى هذا كله كان حافظ شديد الخوف من الموت – كما يقول الأستاذ أحمد أمين فى مقدمته لديوانه – ودعاه خوفه من الموت إلى أن ينعى نفسه ، ويتألم كثيراً لشيخوخته ، ويتوهم المرض فى كل عضو من أعضائه ، فإذا مات قرين له أو صديق أو نديم راعه ذلك لأن موته إنذار بموت حافظ . فكانت هذه المشاعر كلها تتمثل فى رثاء صادق يقطع الأحشاء ويذيب لفائف القلب ولولا هذه العوامل مجتمعة لما بلغ حافظ فى الرثاء ما بلغ .

ولا ينال من هذا التأصيل لأسباب الإجادة فى الرثاء عند حافظ ما كان معروفاً عن شاعر النيل من ميل إلى الفكاهة فى مجالسه ، واشتهار بالدعابة بين إخوانه ، فإن طبيعة حافظ الباطنة كانت – على ما يبدو – مخالفة تمام المخالفة لمظهره الخارجى ، فكان مظهره ضحوكاً مرحاً ومخبره حزيناً كثيباً ، وهذا ما يعلل ضعف الفكاهة فى شعره وقوتها فى مجلسه ، وهذا ما يعلل أيضاً أن نصف شعره رثاء كما قال هو نفسه :

إنى مللت وقوفى كل آونة   أبكى وأنظم أحزاناً بأحزان
إذا تصفحت ديوانى لتقرأنى   وجدت شعر المراثى نصف ديوانى

وهكذا كانت دعابة حافظ ومرحه الظاهران ستار يخفى وراءه حزنه

واكتئابه المنطبعين فى نفسه انطباعاً جعله يجيد فى شعره الاجتماعى والسياسى فى معانى التشاؤم والترهيب والتقريع أكثر مما أجاد فى معانى التفاؤل والترغيب والتشجيع ، لأن الضرب الأول أنسب لحزنه وأقرب إلى نفسه ، ولذا كان خير شعر حافظ ما اتصـــل بعاطفته الحزينة ، وأكثر فنون الشعر اتصالا بالحزن – الرثاء .

وإذا نظرنا فى رثاء حافظ من الوجهة الفنية وجدناه يتّسم بطابع ذاتى فردى ظاهر ، فحافظ فى مراثيه إنسان حزين باك يذكر المرثى فى علاقته الشخصية به ، ثم يمس النواحى العامة من حياته مسًّا لا يخرج به من البكاء عليه إلى تناول المسائل الاجتماعية أو السياسية لذاتها ، فالرثاء عند حافظ غرض مستقل من أغراض الشعر وليس سلماً لغيره من الأغراض وهو بهذه المثابة رثاء شخصى عاطفى يرسل فيه الشاعر نفسه الحزينة على سجيتها ، ويبكى الميت بدمع الشعر ، كما قد يبكيه غيره بدمع العينين . اسمعه يذكر صفييه محمداً البابلى ومحمداً المويلحى فيقول :

قـد أثـار المحمـدان دفينـــاً فى فؤادى وقد أطارا صوابى
خلفــانى بين الرفـاق وحيداً مستكينًا وأمعنــا فى الغيــاب

فهذا رثاء بالغ البساطة ساذج فى صدقه لم يذهب قائله مذهب الإجادة فى صنعة الشعر أو التفنن فى أغراضه بل هو رثاء صادر من نفس ملتاعة وفؤاد حزين كل غرضه أن يعبر عن ذلك الحزن وأن يبكى الأحباء الراحلين ، وقد يخلط بكاءه عليهم ببكائه على نفسه :

وقف الخمسة قبلى فمضـــوا هـكذا قبلى وأنى عن قـريب
وردوا الحـوض تباعاً فقفـــوا باتفـــاق فى منـــاياهم عجيب

أنا مذ بانوا وولى عهدهم حاضر اللوعة موصول النحيب

ومراثى حافظ ليست مجرد مديح يزجيه إلى الموتى ، بل هى شيء غير ذلك وفوق ذلك . وكثير من مراثى الشعراء إذا حذفت من إحداها البيتين أو الثلاثة وجردتها من الفعل الماضى ثم نقلتها إلى باب المديح لجاز أن تنسب إلى ذلك الباب ، وليست كذلك مراتى حافظ إبراهيم . هذا ويتجلى فى مراثى حافظ من اللفتات الشخصية والنغمات العاطفية مالا يتجلى بهذا القدر فى مراثى غيره من الشعراء . فحافظ هو القائل :

درج الأحبة بعدما تركوا الأسى والحزن لى
لم يحل لى عن بعدهم عيش ولم أتعلل
لى كل يوم وقفة حرّى على مترحل
أبكى بكاء الشاكلات وأصطلى ما أصطلى

ثم هو يقول :

أفى كل يوم يبضع الحزن بضعة من القلب أنى قد فقدت جنانى
كفانى ما لقيت من لوعة الأسى وما نابنى يوم « الإمام » كفانى
تفرق أحبابى وأهلى وأخرت يد الله يومى فانتظرت أوانى

هذا المذهب الشخصى العاطفى فى الرثاء يميز مراثى حافظ إبراهيم عن مراثى معاصريه من الشعراء وإذا ذكر معاصرو حافظ فلا بد أن يذكر شوقى ، وفى مقارنة مراثى الشاعرين ما يلقى على السمة الخاصة التى تميز الرثاء عند حافظ ضوء ساطع . فشوقى فى رثائه ينحو نحواً عقلياً فلسفياً يختلف كل الاختلاف عن مذهب حافظ الشخصى العاطفى ، فمراثى شوقى ليست بكاء خالصاً على من يرثيهم وإنما الرثاء عنده منبر يعتليه ليصور منه الحياة

الدنيا وما فيها من عبر ، والموت وما ينطوى عليه من فلسفة ، وليضرب بعد ذلك بسهم فى أغراض من الشعر ليست بينها وبين الرثاء إلا وشيجة ضعيفة يتصيدها شوقى من موقف فى حياة المرثى ، أو من حادثة عامة عاصرت وفاته أو غير ذلك ، بل قد يندفع شوقى فى أعراض من الشعر غير الرثاء بلا أدنى رابطة أو اتصال ، إذ جل غرضه أن يلقى الحكمة عالية ، وبأن يرسل المثل سائراً ، ثم إنك لا تجد فى مراثى شوقى ذلك الحزن اللاذع وذلك الجزع على المرثى وعلى نفس الشاعر كما تجده عند حافظ ، فالموت لم يكن يتصور لشوقى كما كان يتصور لحافظ ، وشوقى فى حياته المرفهة ونعمته الجزيلة لم يلق من الأيام ما لقى حافظ من شظف وبؤس ، ولذا كان شوقى لا يستشعر الحزن فى عمق ، وكان يستزيد من حياته الطيبة التى كان يحياها فيكاد ينسى أنه لاحق فى أثر السابقين ممن كان يرثيهم ، ولذا لا تجد عنده ما تجد عند حافظ من الالتفاتات الشخصية والجزع الظاهر من الموت ، بل لعلك تجد العكس . إلا يستشف فى رثائه فرحاً خفيًّا بالسلامة ، وسرورا بأنه ما زال متمتعاً بأطايب الحياة أليس هو القائل فى حافظ :

قد كنت أرجو أن تقول رثائى   يا منصف الموتى من الأحياء
لكن سبقت وكل طول سلامة   قدر وكل منية بقضاء

ألا تكاد تستبين فى هذا البيت الأخير سروراً بطول السلامة التى كتبها له القدر واغتباطاً بأن قضاء المنية قد اختار أن يرجئه ويعجل بغيره ؟ ؟

ومهما يكن من أمر فبين حافظ وشوقى فى الرثاء بون بعيد : الأول نائح باك ، والثانى ناصح حكيم ، الأول يطلق عاطفته الحزينة على هواها ، والثانى يصرف القول فى أغراض من الشعر بعقله الواعى وشاعريته المستوعبة .

وكلما قرأت لشوقى ثم لحافظ فى الرثاء اتجه بى الفكر إلى المقارنة بين مراثى المتنبي ومراثى أبى تمام ، فالمتنبي فى رثائه فيلسوف حكيم لا يستسلم للحزن بل لعله لا يستشعره فى صدق وقوة . ورثاؤه من هذه الوجهة عقلى النزعة كرثاء شوقى ، أما أبو تمام فله فى الرثاء العاطفى الصادق روائع تكاد تستنزل الدموع من المآقى على بعد شقة الزمن بيننا وبين من رثاهم من الرجال ، وحسبك همزيته فى خالد بن يزيد بن مزيد التى مطلعها :

نعـــائى إلى كل حى نعـــائى   فتى العرب اختط ربع الغنـــاء

أو حسبك مراثيه المتعددة فى بنى حميد الطوسى وأشهرها الرائية :

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر   فليس لعين لم يفض ماؤها عــذر

والأخرى التى على العين :

أى القلوب عليكم ليس ينصدع   وأى نوم عليـكم ليس يمتنع

ولا ننسى داليته فى رثاء عمير بن الوليد :

أعيدى النوح معـولة أعيدى   وزيدى من بــكائك ثم زيدى

وكل من يطالع هذه المراثى الخالدة لأبى تمام تجيش نفسه بانفعالات من الحزن والأسى شبيهة بما تبعثه فى النفس مراثى حافظ .

فرثاء حافظ إبراهيم من هذا النبع العاطفى يستمد ، وإلى هذا المذهب الذاتى ينتمى . وإذا كان لا بد من تشبيه شاعر بشاعر فشوقى فى الرثاء أشبه بالمتنبي ، وحافظ إبراهيم أشبه بأبى تمام .

دور البارودى
فى الثورة العرابية

فى الفترة الدقيقة من تاريخ مصر بين نهاية عهد إسماعيل وبداية عهد توفيق كانت تعتمل فى البلاد مشاعر وطنية جياشة ، ترتسم من خلال تفصيلاتها صورة واضحة ذات اتجاهين :

١ - اتجاه إلى تثبيت دعائم الحكم الدستورى .

٢ - واتجاه آخر إلى التخلص من رقابة الدول الأجنبية وسيطرتها على جهاز الحكم المصرى وبخاصة إنجلترا وفرنسا .

وكان هذان الاتجاهان مترابطين ترابطاً وثيقاً ، لأن إطلاق يد الخديوى فى الحكم بغير التزام القيود الدستورية هو الذى أدى إلى الإفراط فى الاستدانة ، مما جعل للدولتين ذريعة يتدخلان بها فى شئون البلاد ، ويفرضان رقابتهما عليها . وكنتيجة للأحداث التى أطاحت بإسماعيل من العرش كان الشعب بجميع طوائفه من مدنيين وعسكريين مطبقاً على مطلبيه هذين وهما : الحكم الدستورى فى الداخل ، والتحرر من السيطرة الآتية من الخارج .

وكان البارودى فى هذه الفترة الحرجة من كبار ضباط الجيش ، ثم من كبار موظفى الحكومة المدنيين . وشغل فى أول عهد توفيق منصب وزير الأوقاف ، ولم يكن للبارودى - بصرف النظر عن مناصبه الرسمية - مناص من أن يسهم فى الحركة الوطنية التى كانت عواملها تتجمع فى الأفق . فإن من كان مثله ذا روح عالية ونفس وثابة لا يسعه أن يقف

من قضايا الوطن موقفاً سلبياً ، ولا يجوز عليه أن ينضم إلى معسكر غير معسكر الوطنيين طلاب الإصلاح ودعاة الحرية .

ولا يخلو شعر البارودى من آثار تفكيره فى تلك الفترة . إذ نجد فى شعره تعبيراً عن ثورته على الأوضاع الفاسدة فى الداخل ، وسخطه على الأحوال السيئة فى الخارج ، ودعوته إلى الخلاص من الفساد الداخلى والسيطرة الخارجية ولو بالقوة عن طريق الثورة التى تطيح بالمفسدين وترد كيد الطامعين .

ويقول البارودى :

وأقتل داءٍ رؤية العين ظالماً	يسىء ويتلى فى المحافل حمده
عفاء على الدنيا إذا المرء لم يعش	بها بطلاً يحمى الحقيقة شده
من العار أن يرضى الفتى بمذلة	وفى السيف ما يكفى لأمر يعده
ولابد من يوم تلاعب بالقنا	أسود الوغى فيه وتمرح جرده
قلوب الرجال المستبدة أكله	وفيض الدماء المستهلة ورده
فإما حياة مثلما تشتهى العلى	وإما ردى يشفى من الداء وفده

أبيات نشم فيها ريح المتنبي فى فخره وتشدقه بالطعن والضرب ، ولكنها شيء على أية حال عمّا كان يجيش به فؤاد شاعرنا من عواطف إزاء حالة وطنه المؤسفة ، وعن رأيه فيما ينبغى للمخلصين من أبناء الوطن أن يصطنعوه لتخليصه مما هو فيه .

ويقول البارودى من قصيدة أخرى :

تنكرت مصر بعد الحرب واضطربت

قواعد الملك حتى ريع طائره

فأهل الأرض جرَّ الظلم حادثها
واسترجع المال خوف العدم تاجره
ويلمه سكنا لولا الدفين به
من المآثر ما كنا نجاوره
يا نفس لا تجزعي فالخير منتظر
وصاحب الصبر لا تبلى مرائره
لعل بلجة نور يستضاء بها
بعد الظلام الذى عمت دياجره
إني أرى أنفساً ضاقت بما حملت
وسوف يشهر حد السيف شاهره
شهران أو بعض شهر إن هى احتدمت
وفى الجديدين ما تغنى فواقره
فإن أصبت فعن رأى ملكت به
علم الغيوب ورأى المرء ناظره

ألا تراه فى هذه الأبيات ينادى بالثورة على رؤوس الأشهاد ، بل يتنبأ بموعدها بعد « شهرين أو بعض شهر » . ولعلها لم تكن مجرد نبوءة وإنما كان علماً بناه على صلته بالثائرين ، واشتراكه معهم فيما يدبرون وما يرسمون .

ثم نسمع شاعرنا يقول :

قامت به من رجال السوء طائفة
أدعى على النفس من بؤس على ثكل

من كل وغد يكاد الدست يدفعه
بغضاً ويلفظه الديوان من ملل
ذلت بهم مصر بعد العز واضطربت
قواعد الملك حتى ظل فى خلل
وأصبحت دولة الفسطاط خاضعة
بعد الإباء وكانت زهرة الدول
وأصبح النَّاس فى عمياء مظلمة
لم يخط فيها امرؤ إلا على زلل
فبادروا الأمر قبل الفوت وانتزعوا
شكالة الريث فالدنيا مع العجل
وقلدوا أمركم شهماً أخا ثقة
يكون ردءاً لكم فى الحادث الجلل
ماضى البصيرة غلاب إذا اشتبهت
مسالك الرأى صاد الباز بالحجل
إن قال بر ، وإن ناداه منتصر
لبى وإن همَّ لم يرجع بلا نفل
وطالبوا بحقوق أصبحت غرضاً
لكل منتزع سهماً ومختتل
ولا تخافوا نكالاً فيه منشأكم
فالحوت فى اليم لا يخشى من البلل

فهذه دعوة صريحة إلى الثورة بلا نظر إلى العواقب ، ونداء « بشهم

أخى ثقة » يقلده المصريون أمرهم ولا ندرى من كان البارودى يعنى بذلك أكان يعنى أحمد عرابى أم كان يعنى نفسه ، ولكلا الاحتمالين أساس مما ينقله لنا التاريخ .

يحدثنا عرابى فى مذكراته فيقول :

« فى أوائل شهر يناير سنة ١٨٨١ خلوت بالمغفور له محمود باشا سامى ناظر الجهادية ، فأطنب فى الثناء علىَّ لقيامى بنشر راية الحرية فى مصر وملحقاتها من بعد مضى خمسة آلاف سنة على المصريين وهم يرسفون فى قيود الاستبداد والاستعباد ، ثم أقسم أنه مستعد لأن يضحى بحياته ويجود بآخر نقطة من دمه فى تنفيذ رغبتى ، ويجرد حسامه وينادى باسمى خديوياً لمصر إذا رغبت فى ذلك ، فقلت له : لا يا محمود باشا فإنى لا أريد إلا تحرير بلادى ، وليس لى مطمع أصلا فى الاستئثار بالمنافع الشخصية » .

ومن جهة أخرى فإن من المؤرخين من ينسب إلى البارودى الطمع فى عرش مصر ، ويرجعون مساهمته الكبيرة فى الثورة العرابية إلى طموحه الشخصى إلى السلطة والجاه ، ولا ندرى مقدار نصيب هذا القول من الصحة ، على أن البارودى كان كبير النفس ، بعيد الهمة ، وليس من المستبعد أن تكون قد ساورته آمال من هذا النوع ، بخاصة وقد كان عصره عصر قلاقل واضطراب ، وفى أمثال تلك الظروف تشرئب أعناق ذوى الطموح إلى الغايات البعيدة .

ومهما يكن من أمر فقد أسهم البارودى فى الثورة العرابية بسهم كبير ، وكان له فيها دور هام لا يعدوه فى الأهمية سوى دور أحمد عرابى نفسه .

ويكفينا ما تقدم من الاستشهاد بشعر البارودى فى هذا المجال ، فإن الدور الذى قام به فى الثورة لم يكن دور شاعر الثورة أو خطيبها أو داعيتها وإنما كان دوره دور « رجل الدولة » بين الثوار ، ورئيس وزارة الثورة حين ألقيت أزمة الأمور فى وقت ما إلى رجال الثورة .

قلنا إن البارودى كان وزير الأوقاف فى أوائل عهد توفيق ، ولا بد أنه كان فى ذلك الوقت على صلة ما بضباط الجيش الأحرار الذين كانت تحركهم الرغبة فى إصلاح الأحوال الداخلية عن طريق الحكم الدستورى النيابى ، كما كانوا ساخطين على أوضاع الجيش وامتيازات الضباط الشراكسة فيه ، فما إن وقعت واقعة قصر النيل الشهيرة واضطرت الحكومة إلى استرضاء الضباط الوطنيين بإبعاد وزير الحربية الشركسى عثمان رفقى حتى طلب الخديوى من أبطال حادثة قصر النيل الثلاثة (عرابى وعلى فهمى وعبد العال حلمى) ومن كان يظاهرهم من الثوار أن يختاروا وزيراً للحربية يرتضونه فلم يقع اختيارهم إلا على البارودى ، وبذلك أضيفت إليه وزارة الحربية ، وكان له فيها السعى الحميد فى تنظيم أمور الجيش وإحقاق حقوق الضباط المصريين .

ثم كان يوم عابدين المشهود فى سبتمبر سنة ١٨٨١ بزعامة عرابى ، ونتج عنه سقوط وزارة رياض وتشكيل وزارة شريف التى ظل فيها البارودى متولياً وزارة الخارجية ، وبعد قليل من تشكيل الوزارة استدعى عرابى من عزلته فى مركز قيادته فى رأس الوادى ليعين وكيلا لوزارة الحربية .

وشرعت وزارة شريف فى إعداد الدستور والتمهيد لإصلاح نظام الحكم على الأساس النيابى ، ولكن الدولتين الاستعماريتين كانتا لمصر

بالمرصاد ، إذ لم يرضهما أن يرتفع تحت سماء النيل علم الحرية ، وأن يصبح أمر الحكم فيها بيد أبنائها ، فانتهزت الدولتان فرصة إعداد مشروع الدستور ، واعترضتا على حق مجلس النواب فى إقرار الميزانية ، وذريعتهما فى ذلك هى ديونهما التى كبلا بأصفادها مصائر البلاد ، فكان أن تقدمت إنجلترا وفرنسا إلى وزارة شريف بالمذكرة المشتركة التى تتضمن الاعتراض على حق النواب فى نظر الميزانية وإقرارها كما تحوى تأكيد رغبة الدولتين فى تثبيت عرش الخديو ، وهى الحجة التقليدية التى كانت بعد ذلك بقليل سبيلاً لإنجلترا إلى الاحتلال .

ولما زاد ضغط الدولتين على الوجه المتقدم ، كان من رأى شريف إرجاء مادة الدستور الخاصة بالميزانية كسباً للوقت وتحاشياً للأزمة ، على أن أغلبية النواب كانت مصرّة على إقرار حق المجلس فى نظر الميزانية ، وكان البارودى يظاهر المجلس فى موقفه الوطنى المشرف ، وإن كان بعض المؤرخين يتهمه بأنه كان يظاهر النواب لا لشىء إلا لإحراج شريف حتى تسقط وزارته فيخلفه هو فى الرئاسة ، وهى تهمة لا نجد فى أحداث تلك الفترة سنداً كافياً لها .

ومهما يكن من أمر فقد استقالت وزارة شريف بعد رفضها المذكرة المشتركة الإنجليزية الفرنسية ، وكانت القوة السياسية فى داخل مجلس النواب وفى خارجه بين طبقات الشعب وفى صفوف الجيش هى فى يد « الحزب الوطنى » كما كان الوطنيون يسمون أنفسهم أو « العرابيين » كما كان يسميهم خصومهم ، فكان لا مناص أمام الخديوى من أن تخلف وزارة شريف وزارة من الوطنيين .

ولما كان البارودى حتى ذلك الوقت هو الوحيد من زعماء الحزب الوطنى الذى سبق له التمرس بالمناصب الوزارية فقد أسندت إليه رئاسة الوزارة . وكانت وزارة البارودى بحق وزارة الثورة ، ففيها ثلاثة من كبار زعمائها هم : عرابى ، والبارودى ، ومحمود فهمى . وكان أهم ما فعلته الوزارة إعلان دستور سنة ١٨٨٢ حاوياً حق مجلس النواب فى إقرار الميزانية عدا استثناءات ضئيلة .

ولكن ما كانت الدولتان الاستعماريتان المتربصتان بمصر وبشعبها لترضيان بقاء هذه الحكومة الوطنية فى الحكم ، فسرعان ما احتشد أسطولاهما أمام الإسكندرية ووجها مذكرة ثانية عرفت فى اصطلاح ذلك العصر باسم « اللائحة » ، طلبا فيها إسقاط وزارة البارودى ، وإبعاد عرابى إلى خارج مصر ، وإرسال على فهمى وعبد العال حلمى إلى داخل البلاد ، فلم يسع الوزارة والنواب إلا الوقوف صفاً واحداً ضد هذا التدخل السافر فى شئون البلاد الداخلية ، وساندهم فى هذا الموقف الشعب الذى تدفقت على الوزارة علامات تأييده ، وسارت جموعه فى الشوارع تهتف « اللائحة . . مرفوضة مرفوضة » ، وهكذا أصبحت البلاد على قلب رجل واحد فى عدم السماح للدولتين العاتيتين بالتدخل فى أخص خصائص الحكم المصرى تحت ضغط التهديد بقوة الأساطيل الحربية .

على أن الشعب كان فى وادٍ والخديوى فى وادٍ آخر ، فإن توفيق سرعان ما أعلن قبوله طلبات الدولتين فانكشف الخلاف الجوهرى بينه وبين حكومته التى يرأسها البارودى ، فرأت الحكومة دعوة مجلس النواب إلى الانعقاد لكى يكون قراره هو الحاسم فيما بين الخديوى والوزارة من خلاف

١٩ مارس ٩١

صديقي الاكرم وعزيزي المحترم دام مجده

اني بادرت بتقديم هذا الرقيم للسؤال عن الخاطر
الكريم ثم اخبركم انني بخير وعافية وقد احياني الله
حياة ثانية فارجوكم ان لا تحرموني من هذه جريدتكم
الغراء واني اشكركم على ما حررتموه بشأني لدلالته
على حسن الوداد فاقبلوا مزيد سلامي وفائق احترامي
ودمتم [illegible]

الداعي محمود
سامي

(Kandy مرسل من)

نموذج من خط البارودى فى رسالة من منفاه فى سيلان
إلى يعقوب صنوع « أبى نظارة » فى باريس
(من مجموعة رسائل لم تنشر من أحمد عرابى ومن البارودى إلى
يعقوب صنوع يحتفظ بها الصديق الكريم الدكتور السيد عطيه أبو النجا)

فى شأن مذكرة الدولتين ، على أن المجلس لم ينعقد لافتراق كلمة النواب بعد اجتماعها وذلك بتأثير رئيسهم سلطان الذى كان يناوئ الحركة الوطنية ، وتدل الدلائل على أنه كان من وراء مذكرة الدولتين . وشأنه مع الاحتلال الإنجليزى بعد ذلك معروف .

إذ ذاك استقال البارودى فى ٢٦ مايو ١٨٨٢ احتجاجاً على قبول الخديوى للتدخل الأجنبي فى شئون البلاد ، ويرى فريق من المؤرخين أن هذه الاستقالة غلطة سياسية من البارودى ، وأنه كان الأولى به والأحرى ألا يستقيل ، بل يصر على عرض الأمر على مجلس النواب وإلا فإن الإقالة خير من الاستقالة ، ومهما يكن من أمر تقدير هذه الخطوة بموازين السياسة فالأمر الواقع أن الوزارة البارودية — وزارة الثورة — قدمت استقالتها فقبلها الخديوى فوراً ، وتشكلت بعدها وزارة راغب باشا التى ظل عرابى فيها وزيراً للحربية .

وبعد قليل وقعت الواقعة ، وهاجمت إنجلترا مصر — بعد أن انفردت بالتصرف دون شريكتها فرنسا — وسقطت الإسكندرية ، ثم صمدت جبهة كفر الدوار ، فانتقل القتال إلى الجبهة الشرقية التى سرعان ما انهارت للأسباب المعروفة ، وبدأت بذلك الصحيفة السوداء للاحتلال الإنجليزى لمصر .

وكان للبارودى دوره كقائد عسكرى فى عمليات الدفاع وبخاصة فى الجبهة الشرقية ، على أن الأمر كان قد خرج من أيدى الوطنيين ، إذ تضافرت عليهم القوة الغاشمة من الخارج والخيانة الغادرة من الداخل فأسلمتا مصر للإنجليز ، ودخل العدو القاهرة فى سبتمبر ١٨٨٢ — بعد

يوم عابدين بسنة واحدة ! !

وجاء بعد ذلك دور المحاكمات التي أقيمت لزعماء الثورة ، بل لجميع رجالها ، وكان موقف البارودى خلال التحقيق والمحاكمة مدعاة لحملة البعض عليه ، حتى لقد قال مؤرخ الحركة القومية الأستاذ الرافعى : إنَّ موقف البارودى فى المحاكمة لا يتفق وشجاعة زعيم الثورة ورئيس وزارتها ، إذ تنصل من التبعات فكان موقفه خذلاناً للثورة والكرامة . على أن هذا القول يبدو لنا شديد القسوة على البارودى ، ولعلَّ حكمنا على أقواله فى التحقيق يكون أكثر تسامحاً إذا ذكرنا أنها أقوال رجل أعزل أمام محكمة يخشى بطشها ولا يعترف بشرعيتها ، وفى مثل هذه الأحوال تعمل خشية البطش على إبراز غزيرة المحافظة على النفس ، كما يخمد إنكار الشرعية صوت الضمير الثائر . وليس بغريب فى أحداث التاريخ مثل موقف البارودى فى مثل تلك الظروف حين تحيط بزعماء الثورات الذين قعد بهم الزمن دون غاياتهم ، ومهما يكن من أمر فإن روح البارودى الثائرة ونفسه العالية كانت تبدو بين الحين والحين من خلال ستار الحيطة والحذر الذى ضربه حول نفسه أثناء التحقيق ، فمن ذلك القبيل هذا الحوار الطريف الذى دار بين لجنة التحقيق وبينه :

سئل : هل كنت تستحسن ترقية (الضباط الوطنيين) مع كونه فيهم الميرالايات الذين كانوا هجموا على عابدين ؟

فأجاب بسؤال آخر : هل لما تقدمت عرائض رتبهم للحضرة الخديوية استحسنت أم لا ؟

فأعيد عليه السؤال : القصد أنك تفيد عن استحسانك بحسب ضميرك

فكان رده :

– لا لزوم للاستفهام عن الضمائر .

وتلح عليه اللجنة قائلة – لزوم ذلك هو لأجل أن يعلم المجلس سيرك وضمائرك .

فيجيب فى إباء وشمم :

– أنا فى مصر من مدة ولست حادث الوجود فيها وسيرى واستقامتى معلومان !

وفى موضع آخر تسأله لجنة التحقيق هذا السؤال الغريب :

« حيث علم لك أن الخديوى قبل اللائحة (أى مذكرة الدولتين) فلماذا لم تجمع النظار وتقبلوها أنتم أيضاً ؟ »

فيجيب : « كل إنسان حر فى أفكاره فإنى إن لم أقبلها ما علىّ سوى الاستعفاء ، ومتى تشكلت هيئة أخرى تقبلها » .

وعلى الجملة فإن فى رأى الرافعى عن موقف البارودى من المحاكمة مغالاة تحمد بميزان الوطنية وإن تكن قاسية بميزان الطبيعة البشرية ، وكأنى بلسان حال البارودى فى هذا الشأن يردد .

أيذهب يوم واحد إن أسأته بسالف أيامى وحسن بلائيا ؟

وبعد فهذا هو دور البارودى فى الثورة العرابية : كان من بين أقطابها « رجل الدولة » ، وكان من زعمائها بمثابة الرأس المفكر ، وكان فى قمة نجاح الثورة رئيس وزارتها المنفذ لسياستها .

ولقد كانت الثورة بالنسبة إلى البارودى مجالا تحقق فيه نفسه العالية فى دنيا الواقع بعض ما كانت تجيش به روحه الشاعرة من معانى المجد والبطولة فى دنيا الخيال .

مسرحية « محمد »

لفولتير

كان للفيلسوف الساخر فولتير اهتمام كبير بالتأليف للمسرح ، فقد كتب فى حياته الطويلة نحوا من خمسين مسرحية بين مأساة وملهاة ، ومن بين هذه المسرحيات مأساة تستحق منا اهتماماً خاصاً لأن موضوعها عن نبي الإسلام وعنوانها « محمد » .

كتب فولتير مسرحية « محمد » فيما بين سنتى ١٧٣٩ و ١٧٤١ ، وهى مأساة من خمسة فصول تدور حوادثها فى مكة ، واشخاصها لا يتجاوزون ستة هم :

محمد وزبير « الذى يصفه المؤلف بأنه شريف مكة » وعمر « ويصفه فولتير بأنه نائب محمد أو وكيله » و « سعيد » و « بالمير » وهما عبدان ثم « فانور » وهو من شيوخ مكة ويضاف إلى هذه الأشخاص جموع من أهل مكة وجموع من المسلمين .

مثلت مسرحية محمد أول ما مثلت على مسرح مدينة ليل فى أبريل سنة ١٧٤١ ، ولعل فولتير كان يستشعر ما ستثيره مسرحيته تلك من زوابع الانتقاد والمعارضة ، فأراد أن يجرب تمثيلها خارج العاصمة لينتقل بها بعد ذلك إلى باريس . وفى العام التالى أى فى أغسطس سنة ١٧٤٢ انتقلت مسرحية « محمد » بالفعل إلى باريس حيث لم يستمر تمثيلها أكثر من ثلاث ليال ، ثم صودرت ومنع تمثيلها استجابة لرجال الكنيسة ، وعلى

رأسهم الكاردينال دى فليرى ولغيرهم من ذوى النفوذ ممن ثاروا على تلك المسرحية مطالبين بحظر أدائها على المسارح .

وللمرء أن يتساءل : فيم كانت ثورة رجال الكنيسة على مسرحية « محمد » ؟ وهل كان ذلك لأن مؤلفها قد اتخذ مسرحيته تلك وسيلة لتمجيد الإسلام والإشادة بنبيه ؟ الواقع أن قارئ المسرحية يصدمه لأول وهلة التحامل الظاهر على الإسلام ، وعلى النبي الذى يرميه فولتير بالتعصب والجمود وضيق الأفق ، مع ما يتبع تلك النقائص الجوهرية من ذيول أهونها النفاق والغدر والظلم ، والمسرحية فى الحق شنيعة الظاهر فى حق النبي ودينه ، ولعل هذا هو سر إعراض أدبائنا عنها إذ لم يتناولها – فيما نعلم – أحد ممن كتب عن فولتير أو ترجم عنه إلى العربية .

على أن شيئاً من إمعان النظر فى هذه المسرحية على ضوء المعروف من أفكار فولتير الحرة ، وحياته التى كرسها لمناهضة التعصب الدينى الذميم يؤدى بنا إلى الجزم بأن لظاهر مسرحية « محمد » باطناً هو الذى قصد إليه فولتير : ويزداد الأمر وضوحاً إذا أضفنا إلى الدلالة المستمدة من محاربة رجال الكنيسة الكاثوليكية لهذه المسرحية .

إن خصومة فولتير للكنيسة بل مهاجمته للدين المسيحى أمر معروف فى كتاباته ومن سيرته فهو لم يقتصر على الحملة على رجال الدين وتعصبهم فى مؤلفاته وإنما كرس بالفعل حياته وجهوده لمحاربة نفوذ الكنيسة الكاثوليكية المتغلغل فى جميع نواحى الحياة الفرنسية فى عصره ، وليس يغيب عن الأذهان دفاعه عن جان كولا ، وعن

لابار وغيرهما من ضحايا الاضطهاد الديني الذى كانت تضطلع به الكنيسة . فقد انتصب فولتير فى هذه القضايا محامياً عن التسامح وعن حرية الفكر ، بما جلب عليه سخط رجال الكنيسة الكاثوليكية .

أما عن كتابات فولتير ضد الكنيسة بوصفها معقل التعصب الديني الأعمى فلم يبق منها إلا بعضها ، ولم يصل إلينا جانب منها يبدو أنه كان أشد وأقصى مما نشره المؤلف ، أو أبقت عليه الأحداث ومن ذلك مسرحية ألفها فولتير سنة ١٧٢٢ أى وهو فى الثامنة والعشرين بعنوان « رسالة إلى جوليا » ، ولا نعرف اليوم عن هذه المسرحية إلا شهادة الشاعر جان بانست روسو الذى قرأ عليه فولتير المسرحية أثناء إقامتهما فى بروكسيل ، إذ يقول روسو : إن المؤلف قد تناول السيد المسيح فى تلك المسرحية بعبارات يشيب لها الولدان ، وبديهى أن فولتير لم يجرؤ على نشر تلك المسرحية الجريئة بل كتمها فيما كتم من آرائه ومؤلفاته .

هذا وإن « الرسائل الفلسفية » التى أصدرها فولتير سنة ١٧٣٤ صودرت باعتبارها باعثة على التحلل الديني المنطوى على خطر يهدد النظام الاجتماعى ، وأحرقت السلطات نسخ ذلك الكتاب فى أحد ميادين باريس ، كما حبست ناشره فى الباستيل ، أما المؤلف فقد تمكن حينئذ من الهرب إلى اللورين .

ومؤلف هـذا شأنه ينبغى لنـا أن نستبعد عن مسرحيته « محمد » ظاهرها المريب فهو بحكم حرية فكره لا يعقـل أن يحمل على دين غير دينه تلك الحملات التى يطبعها فى الظاهر طابع التعصب المحض ، ثم هو فوق ذلك متهم عند رجال الكنيسة فى دينه ظنين فى ولائه ،

فلا يعقل أن ينساق وراءهم فى تحقير الإسلام ونبيه إرضاء لإحساس لا يحسه هو نفسه ، وإن أحسه فى نفوسهم رجال الكنيسة لذلك العهد وهو إحساس الكره الذى يبعثه التعصب فى نفوس المتعصبين .

ولو كان مقصود فولتير من مسرحية « محمد » هو معناها الظاهر لكان رجال الكنيسة الكاثوليكية أول من يهلل لها ويكبر ، ومن ثم فحملة رجال الدين على هذه المسرحية هى الدليل الكافى على أن فولتير إنما كان يهاجم فى مسرحية « محمد » الكثلكة لا الإسلام ، ويحمل على رجال الكنيسة الكاثوليكية لا على نبى الإسلام وأصحابه .

وليس غريبا عن الأدب الفرنسى فى تلك الفترة اتخاذ الرموز سبيلاً إلى انتقاد ما لم يكن يسع الكتاب انتقاده صراحة ، وهذه الظاهرة — ظاهرة الاحتماء بالرمز — نجدها فى أكثر من موضع عند فولتير نفسه وعند غير فولتير من كتاب القرن الثامن عشر فى فرنسا .

فنحن نجد مونتسكيو المعاصر لفولتير يصطنع الرموز ، إذ يريد انتقاد الحياة السياسية والاجتماعية لوطنه فيكتب مؤلفه المشهور « رسائل فارسية » فى شكل خطابات متبادلة بين اثنين من كبار الفرس ، تتضمن نقدات لاذعة لسياسة (فارس) ولنظمها الاجتماعية والدينية ، والمؤلف فى كل ذلك إنما يستعير (فارس) لفرنسا ويستتر خلف شخصيتيه الخياليتين ليتمكن من إبداء آرائه فى شئون وطنه وهو آمن من العقاب . وقد ذاع هذا الكتاب عقب صدوره سنة ١٧٢١ أيما ذيوع ، وتلقفه الفرنسيون فى شوق وإعجاب ، إذ لم يخف عليهم أن مونتسكيو إنما يعنى وطنهم وليس يعنى (فارس) ويعالج أدواء فرنسا السياسية والاجتماعية

والدينية تحت ستار الكتابة عن بلد شرقى ربما كان لا يعرف عنه الكثير .

وقد نسج فولتير على هذا المنوال نفسه فكتب فى سنة ١٧٤٧ قصته الشرقية المعروفة « زديج أو القدر » وقد ترجمها إلى العربية الدكتور طه حسين ونشرتها مجلة الكاتب المصرى فى عدد خاص فى أغسطس سنة ١٩٤٧ ولم يفت الأستاذ العميد أن ينوه فى مقدمته لرواية « زديج » بحقيقة مقصود فولتير من روايته تلك فيقول :

« . . وواضح جداً أن فولتير قد اتخذ قصته هذه كلها وسيلة إلى نقد الحياة الأوربية عامة ، والحياة الفرنسية خاصة . واتخذ مدينة بابل رمزاً لمدينة باريس ، وقصر بابل رمزاً لقصر باريس »[١]

ولنا على أساس ما تقدم كله أن نقول : إن فولتير فى مسرحية « محمد » قد اتخذ الإسلام رمزاً للمسيحية ، واتخذ النبى وأصحابه رموزاً لرجال الكنيسة الكاثوليكية ، فوجه إليهم مر الانتقاد ، وحمل عليهم أشد الحملات تحت ستار انتقاد الإسلام والحملة على رجاله .

على أن حقيقة قصد المؤلف لم تخف على رجال الكنيسة الكاثوليكية فى فرنسا ، فلم يلبثوا أن توصلوا إلى مصادرة المسرحية ومنع تمثيلها كما سبق لنا القول . وإذ ذاك عمد فولتير إلى حيلة بارعة فأهدى مسرحية « محمد » فى سنة ١٧٤٥ إلى البابا بنوا الرابع عشر متملقاً فيه حاسة أدبية لانشك فى أن ذلك البابا لم يكن يتمتع بها ، وقد نجحت الحيلة فقبل البابا بنوا الإهداء ورد على فولتير برسالة يشكره فيها ويبارك جهوده ، ولم يفطن البابا إلى الباطن المستور الذى يخفيه ظاهر مسرحية « محمد » ،

---

(١) الكاتب المصرى مجلد ٦ ص ٣٦٤ .

ولا غرو فهو رجل إيطالى يعيش فى روما ، فلم ينكشف له من مقاصد المؤلف ما انكشف لرجال كنيسة فرنسا الذين كان فولتير يقصدهم قبل غيرهم بالهجوم الخفى الذى تتضمنه مسرحية « محمد » .

وقد لفت هذا الإهداء أنظار مؤرخى فولتير بوصفه عملاً لا يتفق ومواقف فولتير من الكنيسة الكاثوليكية ، ولم يفت أحدهم – وهو جوستاف لانسون – أن يسجل أن إهداء هذه المسرحية إلى رأس الكنيسة الكاثوليكية إنما رمى به فولتير إلى أن يبعد عن الأذهان التفسيرات الجارحة والصحيحة فى واقع الأمر التى تحتملها المسرحية .

وهكذا كان إهداء المسرحية إلى الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية وقبول البابا بنوا الرابع عشر لهذا الإهداء جواز المرور لمسرحية « محمد » إلى مسارح باريس ، فلم تلبث السلطات الفرنسية أن أعادت النظر فى قرار المنع فأباحت تمثيل المسرحية وابتدأ تمثيلها بالفعل فى باريس منذ سنة ١٧٥١ .

تاریخ

أمير الشرق

كانت تدمر واحة صغيرة معزولة وسط الصحراء السورية ، تنزل بها بعض القبائل العربية ، ولكن موقعها عند تلاقى طرق التجارة العالمية جعل منها عاصمة خطيرة الشأن ، إذ كانت الممر الذى تعبره بضائع الشرق إلى الغرب ، من موانئ الخليج الفارسى إلى الموانئ الفينيقية ، كما كانت أيضًا محط رجال القوافل القادمة من اليمن إلى موانئ الشام ، حاملة منتجات بلاد العرب الجنوبية . وقد برع أهلها فى الاستفادة من مركزها الممتاز ، فلم تلبث مدينتهم أن ازدهرت بما كانت تجبيه من رسوم ، وما كانت تفيده من أرباح الوساطة فى البيع والشراء ، ومن أجور حراسة القوافل ، فتحولت من واحة صغيرة إلى مدينة كبيرة رائعة العمران ، حيرت آثارها من بعد عقول الناس فنسبوا بناءها إلى الجن وإلى سليمان كما قال نابغة بنى ذبيان :

إلا سليمان إذ قال الإله له ... قم فى البرية فاحددها عن الفند
وخيِّسْ الجن إنى قد أمرتهمُ ... يبنون تدمر بالصفاح والعمد

وهكذا غدت تدمر عاصمة دولة وقفت على قدميها بين القوتين العالميتين الكبيرتين حينذاك : فارس وروما .

* * *

ذلك أنه فى أواسط القرن الثانى قبل الميلاد امتدت الإمبراطورية

الفارسية شرقاً إلى الفرات ، وبعد ذلك بأقل من قرن زحف الرومان على سورية فضموها إلى إمبراطوريتهم ، وبذلك التقت القوتان العالميتان وجهاً لوجه فى الشرق الأدنى – وكم يعيد التاريخ نفسه !

غير أن تدمر لتطرفها فى الصحراء السورية ظلت بمنجاة من جيوش الفرس ومن فيالق الرومان ، وبقيت متمتعة بما كانت التجارة بين الشرق والغرب تحققه لها من خيرات ، بل حاول التدمريون أن يستفيدوا سياسياً من التنافس الحاد بين فارس وروما ، فلزموا الحياد فى عراك الإمبراطوريتين الكبيرتين ، ساعين إلى تحقيق مصالحهم مع هذه أو تلك على مقتضى الأحوال . .

على أنه كان من العسير على تدمر – فى وضعها الجغرافى وبالنظر إلى ميزان القوى العالمى فى ذلك الحين – أن تظل على حيادها ذاك ما شاءت أن تظل ، وإذ كانت فارس – لقرب عاصمتها ومركز قوتها من تدمر – تمثل فى نظر التدمريين خطراً أكبر ، فقد اختاروا الانحياز إلى جانب روما محتفظين فى الوقت نفسه باستقلالهم الداخلى ، وبذلك طلع العصر المسيحى على الشرق وتدمر داخلة فى دائرة النفوذ الرومانى ، كما دخلت بعد ذلك – فى القرن الرابع الميلادى – دولة عربية أخرى هى الحيرة فى دائرة النفوذ الفارسى ، فأصبحنا نجد فى كتابات مؤرخى الرومان إشارات إلى « عرب الرومان » و « عرب فارس »

* * *

فى هذا الوضع الذى فرضته الظروف على تدمر ، برزت فيها أسرة تولت الحكم والمشيخة جيلاً بعد جيل منذ أواسط القرن الثالث

الميلادى ، وحصلت بفضل تأييدها للرومان على مركز مرموق لدى أباطرة روما ، فمن أفرادها من نال لقب « رأس تدمر » ومنهم من كان عضوا فى مجـلس الشيوخ الرومانى ، وإلى هذه الأسرة ينتمى بطلنا « أذينة » ويطلق الإخباريون العرب على أسرته اسم « بنى السميدع » ، ولا يبعد أن يكون هذا الاسم تحويراً للاسم الرومانى الذى اتخذه لأنفسهم هؤلاء الرؤساء التدمريون كمظهر من مظاهر الاصطباغ بالصبغة الرومانية وكان كل منهم يقرنه باسمه العربى ، وذلك الاسم هو « سبتمتيوس » ، فكان منهم : سبتمتيوس خيران ، وسبتمتيوس أذينة صاحبنا الذى كان الرومان يحرفون اسمه إلى « سبتمتيوس أوديناتوس » Septemtius Odenatus وبهذه الصيغة يرد الاسم فى المراجع اللاتينية حتى لتكاد تختفى تحت هذا اللفظ الرومانى عروبة أذينة بن خيران .

* * *

فى خلال حكم أذينة لتدمر اصطدم الرومان بالفرس من جديد فى سنة ٢٦٠ م ، وكانت الدولة الساسانية الفتية قد خلفت فى فارس الدولة الفرثية العجوز ، فالتقت جيوش فارس بقيادة سابور الأول بجيوش روما يقودها الإمبراطور فالريان نفسه عند مدينة « الرها » ، فأوقع الفرس بالرومان هزيمة منكرة وسقط فالريان أسيرًا فى يد عدوه ، اللدود سابور ، وعاثت جيوش فارس فى مدن سورية حتى بلغت أنطاكية فأعملت فيها النهب والقتل ثم قفلت راجعة إلى فارس .

وكأنما أوجس أذينة خيفة من هذه الهزيمة التى نزلت بحليفته روما ، وخشى أن يطيح الفرس المنتصرون بدولته لما كان بينها وبين روما من

وثيق الصلات ، فبعث أذينة برسله إلى إمبراطور فارس الظافر يخطب وده ويعلن رغبته فى محالفته . فلما بلغ رسل أذينة معسكر سابور وطلبوا مقابلته حملته سكرة النصر على رد الرسل على أعقابهم مطرودين ، مظهراً تعجبه من تجاسر شيخ مدينة صحراوية لا قيمة لها ولا وزن على الكتابة إليه وإيفاد الرسل للقائه وهو ملك الملوك وإمبراطور فارس الذى يرسف فى قيود أسرة قيصر روما مهيناً ذليلاً ، يقاد فى أغلاله إذا رغب سابور فى الركوب فيطأ المنتصر هامة أسيره الإمبراطورى حتى يتمكن من اعتلاء فرسه !

* * *

وهنا تظهر عظمة أذينة وتتجلى القوة الكامنة فى شعب عربى صغير لم يشأ أن يذعن للقوة أو يستكين إلى الذل ، فسرعان ما جمع أذينة جنده وحشد معهم القبائل التى حول تدمر ، وضم إلى هؤلاء وأولئك ما كان لديه من فلول جيش فالريان ، وسار على رأس هذه القوات نحو عاصمة فارس قاصداً الانتقام من سابور ، معلناً عزمه على تخليص الإمبراطور الأسير .

والتقى جيش أذينة بجيش سابور قبل أن يعبر الفرس نهر الفرات فى طريق عودتهم إلى عاصمتهم ، فدارت بين الفريقين معركة حامية انكشف غبارها عن هزيمة الجيش الفارسى شر هزيمة ، وعن فرار سابور ومن معه نحو عاصمته ، تاركاً خلفه حريمه وكنوزه ، فغنمها أذينة ، وأسر من جنود سابور من أسر ، على أنه لم يتمكن من إنقاذ فالريان من الأسر ، فقد كتب القدر لذلك الإمبراطور الشقى أن يظل أسير سابور إلى أن مات بعد ذلك فى الأسر ، فسلخ سابور جلده وحشاه ثم علقه فى بعض معابد فارس !

* * *

وتمكن أذينة بعد انتصاره ذاك من أن يحرر الجزيرة الفراتية من الفرس وفتح مدينة نصيبين ، كما فتح حران . وكان يستقبل هو وجيشه فى كل مكان استقبال الأبطال . ولا غرو فقد كانت جيوش روما قد تركت هذه البقاع لقمة سائغة للفرس ، وها هو أذينة يحررها ويطردهم منها ، بل يسير بجيوشه حتى يبلغ أسوار عاصمة فارس طيسفون (المدائن) ويحاصرها وينصب عليها المجانق وآلات الحصار ، لولا أن فوجئ بزحف القبائل القوطية القادمة مما وراء البحر الأسود على الأقاليم الشمالية لسورية ، فاضطر إلى ترك الحصار والتوجه لدفع الخطر الجديد .

فلا غرو إذن إن كانت مكافأة أذينة على هذه الانتصارات وعلى احتفاظه للإمبراطورية بأقطار الشرق أن أطلق الإمبراطور يده فى أمور تلك الأقطار ولقبه بأمير الشرق Dux Orientis بل بإمبراطور الشرق كله — Totius Orientis Imperator على قول بعض المؤرخين ، ومهما يكن من شأن لقبه فقد أصبح أذينة شريكاً لإمبراطور روما مطلق اليد فى أمور الأقطار الشرقية . وأصبحت تدمر عاصمة لدولة كبرى لا يشك كثير من المؤرخين فى أنها كانت مستقلة بالفعل برغم مظاهر التبعية الشكلية لروما

* * *

على أن هذا المجد الباهر لم يطل به العهد ، فقد امتدت يد الغدر إلى أذينة فاغتالته سنة ٢٦٧ م وهو بمدينة حمص ، وكان فى أوج سلطانه وقمة عظمته ، ولا يبعد أن يكون لروما يد فى هذا الاغتيال لخشيتها من استفحال

أمر أذينة أو لشكها فى ولائه للإمبراطورية . وهكذا انتهت هذه الحياة العاصفة التى حلق صاحبها فى آفاق المجد كل محلق : من رئيس فى مدينة صحراوية ، إلى ملك على عرش مملكة . إلى أعظم قائد فى أكبر إمبراطورية فى ذلك الزمان ، إلى زميل وشريك للقيصر وعاهل على الشرق .

ومن عجب أن أذينة صاحب هذه الشخصية الفذة لا يحظى من الشهرة بما كان خليقاً أن يحظى به ، فى حين ظفرت زوجته زينب (زنوبيا) بذيوع الذكر وبعد الأحدوثة ، وهى التى تولت شئون تدمر بعد زوجها ، إذ كان ابنه وهب اللات قاصراً بعد ، ولعل صيت زنوبيا وما ظفرت به من اهتمام القصاص والإخباريين – فضلاً عن عامة الناس – قد خسف إلى حد ما الشهرة التى هى فى الواقع من حق أذينة .

ومهما يكن من أمر فقد انطبعت حياة أذينة الحافلة ومصرعه المفاجئ فى العقليـة العربية انطباعاً بعيد الأثر ، حتى إننا نجد صناجة العرب (الأعشى) – بعد موت أذينة بثلاثة قرون – يذكر تصاريف الزمان وتقلبات القدر ويشير إلى الدهر القاسي . . الدهر الغشوم الذى

أزال أذينـــــة عن ملكــه وأخرج من حصنه ذا يزن

إمبراطور عَربىّ عَلى عَرش رُومَا

إذا كانت عظمة الأمة العربية قد تبلورت فى الإسلام بعد أن اختارها الله لرسالته ، وبعث من بنيها خاتم رسله إلى الناس كافة — فإن الأمجاد العربية ترجع فى الزمان إلى ما قبل الإسلام بقرون عدة . وما أحرانا فى نهضتنا القومية الحاضرة وما نستهدفه فيها من جمع كلمة العرب أن نراجع تاريخنا لا فى العصر الإسلامى الزاهر فحسب ، وإنما كذلك فيما قبل الإسلام ، وفى ذلك العصر الذى كان اسم (الجاهلية) مدعاة إلى ظن الكثيرين أنه عصر يخلو من كل مجد وعظمة ؛ والحق أنه عصر تجلت فيه عظمة الأقوام العربية فى مظاهر شتى كانت إرهاصات لما يحمله المستقبل للعرب من عزٍّ وسلطان تحققا لهم فى ظل الإسلام ؛ إذ سيطروا على معظم المعمورة ، وحملوا مشعل الحضارة والتمدين غير منازعين قروناً مديدة .

* * *

وتاريخ العرب الجنوبيين ودولهم الزاهرة قبل الإسلام لم يعد الآن خافياً ، وحضارتهم القديمة وآثارهم الكثيرة — التى يرجع بها بعض الباحثين إلى ألفى سنة قبل الميلاد — أصبحت موضع اهتمام العلماء والمؤرخين . على أن شمالى الجزيرة العربية شهد كذلك دولاً عربية نشأت على حافة الصحراء فى أطراف الجزيرة : إلى الغرب على تخوم سورية ، وإلى

الشرق على تخوم العراق : فكانت دولة الأنباط التى اتخذت عاصمتها سَلْع (بطرة) ، وكانت تدْمُر ، ثم كانت مملكة الحيرة ، وإمارة بنى غسَّان التى ظلت قائمة إلى زمن ظهور الإسلام .

وموضوعنا هذا يتناول بطلاً عربياً نجم فى مشارف الشام فى القرن الثالث الميلادى ، وتجاوز أفق آماله الدول العربية المحلية إلى الإمبراطورية التى كانت تبسط سلطانها فى ذلك العصر على تلك الأصقاع ، فانخرط فى سلك جيوشها ، ولم يقنع بدون تسنُّمه عرش روما إمبراطوراً لأعظم إمبراطورية فى ذلك الزمان !

ذلك هو ماركوس جـوليـوس فيـليبوس Marcus Julius Philippus أو « فيليب العربى » كما يسميه المؤرخون . وقد جرى المعتاد فى ظل الإمبراطورية الرومانية على أن يتخذ رعايا – وخاصة من يكون لهم فى الدولة أو فى الحكومة شأن – أسماء لاتينية تختفى تحتها قومياتهم المميزة .

* * *

ولد فيليب حوالى سنة ٢٠٤ ميلادية فى نواحى بصرى بالشام فى محـلة أنشأ هو فيما بعد مستعمرة فيها سماها فيليبوبوليس ، وتعرف الآن باسم « شهبة » ، وكان أبوه شيخاً من مشايخ العرب بحوران اتخذ اسم جوليوس مارينوس ، إذ كانت عائلته قد حصلت على لقب مواطن رومانى من بعض الأباطرة السابقين ، وانضم الشاب فيليب إلى صفوف الجيوش الرومانية ، كما كان يفعل الكثيرون غيره من العرب الذين لعبوا دوراً هاماً فى الجيش الإمبراطورى فى القرنين الثانى والثالث ،

كما كان لهم تأثير كبير فى السياسة الرومانية ، بل إن جيوش الشرق لم يكن لها من الصبغة الرومانية إلا الاسم ، فكانت فى حقيقتها شرقية الطابع ، واحتفظت العناصر المكونة لتلك الجيوش – ومن أهمها العرب – بطابعها القومى البحت طوال العهد الإمبراطورى [1] .

تدرَّج فيليب فى مراكز الجيش الرومانى حتى كان فى زمن حروب جورديان الثالث ضد الفرس أحد قواد الحرس الإمبراطورى أهم فرق الجيش ، وكان الإمبراطور جورديان يتولى شخصياً القيادة العليا للجيش ، غير أنه لحداثة سنه كان مطواعاً لحَمِيه قائد الحرس الإمبراطورى تيميسثيوس Timesitheus الذى كان يسير سياسته ، ويدبر كل أمره ؛ فلما استرد الرومان المدن السورية من أيدى الفرس ، واستعدوا للسير نحو ممتلكات فارس فيما بين النهرين سنة ٢٤٣ – مات تيميسثيوس – ويشك بعض المؤرخين ومنهم جيبون فى أنه مات مسموماً – فخلفه فيليب كقائد للحرس الإمبراطورى ، ووجد وهو فى هذا المنصب الخطير السبيل ممهدة لتحقيق أهدافه البعيدة ومطامعه الكبيرة ؛ ولا غرو ؛ فلقد كان للحرس الإمبراطورى ماض طويل من التدخل فى السياسة

---

(١) انظر الدور الهام الذى كان للجنود العرب فى الجيش الإمبراطورى الرومانى

Cheesman : The Auxilia of the Roman Imperial Army, 1914.

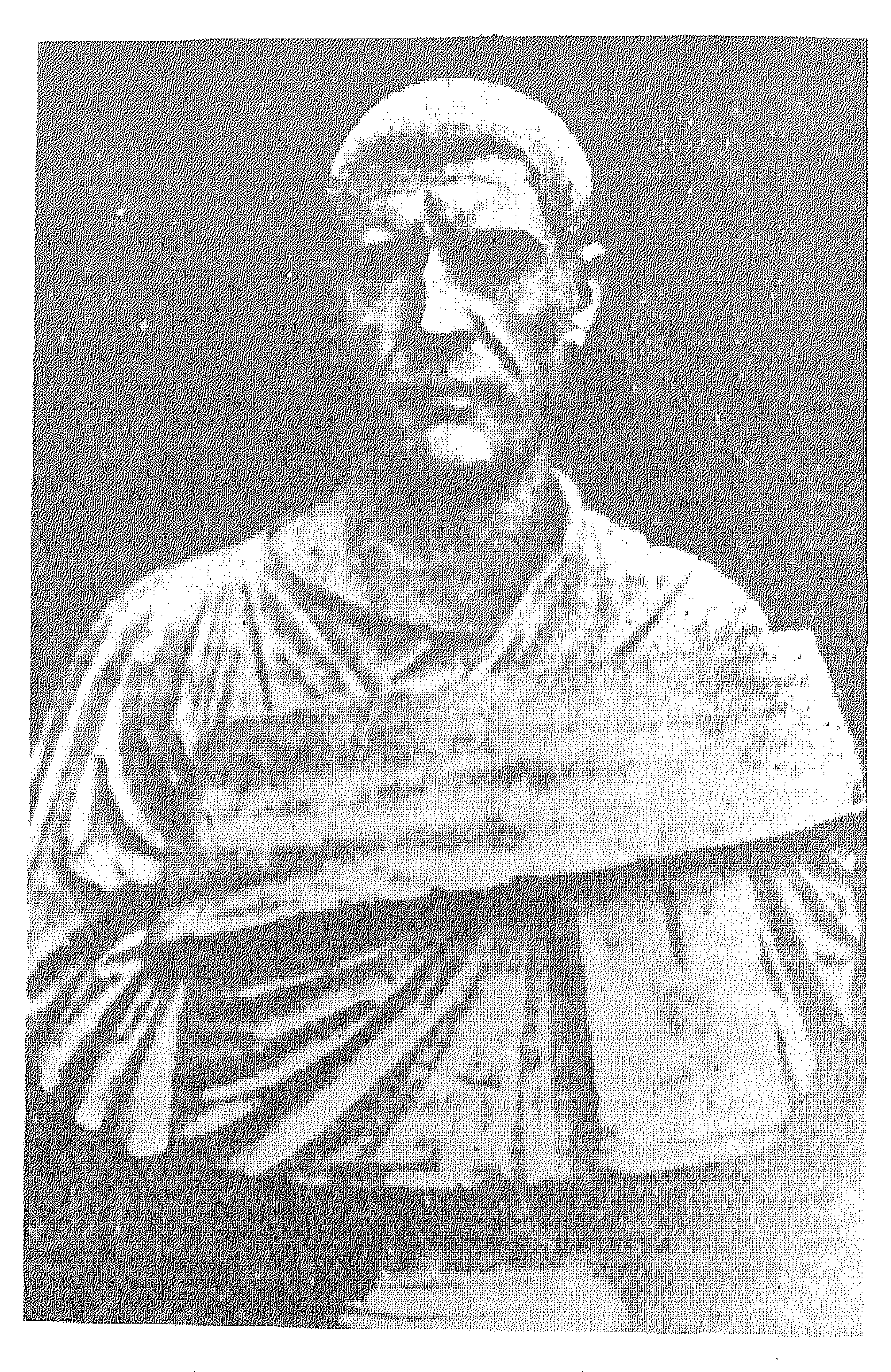
وخصوصاً ص ٨٨ وما بعدها وص ١٤٥ وما بعدها ومقالاً فى مجلة « أرابيكا » المجلد الثالث (سنة ١٩٥٦) ص ١٨١ – ٢١٣.

Irfan Kawar : The Arabs in the Peace Treaty of A.D. 561, Arabica III (1956) pp. 181-213.

وعزل الأباطرة وتوليتهم منذ الدور الذى لعبه فى تولية الإمبراطور كلوديوس سنة ٤١ ، وتكرر بعد ذلك تدخل الحرس الإمبراطورى فى أزمات الحكم ، وساعده على ذلك كونه المنفرد دون سائر فرق الجيش بالإقامة فى العاصمة وما حولها .

وبتعيين فيليب قائداً للحرس أصبحت تلك الأداة الخطيرة طوع بنانه ، فلم يتردد فى استخدامها للوصول إلى غرضه ، وانتهز فرصة قلة المؤن والإمدادات ، فأثار الجنود على الإمبراطور مستغلاً صغر سنه ، وجعلهم يتناقلون بينهم أن المهمة العسيرة التى يضطلعون بها تتطلب قائداً له من الخبرة والحنكة ما ليس للشاب الصغير جورديان ! وما لبث الجند أن حملوا جورديان على إشراك فيليب معه فى السلطة الإمبراطورية ، وسرعان ما وثب الجند بعد ذلك على الإمبراطور فى أثناء الزحف على طيسفون عاصمة فارس ، فقتلوه عند التقاء نهر الفرات برافده (الخابور) ، وكان ذلك فى شهر فبراير أو مارس سنة ٢٤٤ ، ونادوا بفيليب إمبراطوراً على روما .

بادر فيليب بإرسال كتاب إلى مجلس الشيوخ فى روما عزا فيه موت جورديان إلى المرض ، وحيًّا ذكراه ، فلم ير المجلس مناصاً من الاعتراف بفيليب إمبراطوراً ؛ إذ كانت السلطة الفعلية قد انتقلت منذ زمن إلى فيالق الجيش الرومانى ، ولم يعد لمجلس الشيوخ من الأمر شىء فى حقيقة الواقع ، ولم يكد فيليب يظهر باعتراف مجلس الشيوخ حتى عجَّل بإنهاء الحرب مع فارس ، ووقَّع صلحاً مع سابور الأول يعتبره بعض المؤرخين مجحفاً بمصالح الإمبراطورية ؛ إذ أسلم مملكة



تمثال نصفي للإمبراطور فيليب (من متحف الفاتيكان)

أرمينيـــا إلى النفوذ الفارسى بالرغم من احتفاظه للإمبراطــورية بممتلكاتها فيما بين النهرين . ومهما يكن من أمر فقد أسرع فيليب بعد إبرام هذا الصلح إلى أنطاكية ، ومنها ركب البحر إلى روما ؛ ليبدأ حكمه الذى دام قرابة ست سنوات .

اختط فيليب العربى سياسة جديدة تخالف سياسة الأباطرة الذين سبقوه إلى الحكم فى ذلك العهد الذى يسميه المؤرخون عهد الملكية العسكرية ؛ إذ عمل على إعادة شىء من سلطان مجلس الشيوخ إليه ، فاكتسب بذلك عطف المجلس وولاءه ، وكان يميل إلى الاعتماد فى حكمه على المجلس والشعب أكثر من اعتماده على فيالق الجيش الإمبراطورى ، واجتهد فى تغيير أسلوب الحكم الإرهابى الذى استنّه الإمبراطور هادريان ، وبلغ أوجه فى عهدى الإمبراطورين ماكسيمينوس وسبتميوس ، فاكتسب بذلك محبة سكان المدن والأقاليم على السواء ؛ إذ ألغى السخرة ، وخفف من حدة المصادرات التى كانت تتعرض لها أموال الأهلين ، وأصدر أمره بالعفو العام عن المسجونين السياسيين وبعودة من كان منهم منفياً فى أطراف الإمبراطورية ، ولم يعد يعير سمعه إلى الجواسيس والمخبرين الذين كان الأباطرة السابقون يبثونهم فى مختلف الأنحاء . وعلى الجملة فقد حاول فيليب جاهداً أن يحكم حكماً يتسم بالعدل والحرية والنظام ، فكان عهده القصير ردَّ فعل للملكية العسكرية التى كان طابعها الظلم والفوضى وكبت الحريات .

وقد بقيت لنا وثيقة هامة من عهد فيليب تصور تلك السياسة الجديدة ؛ والوثيقة عبارة عن خطبة عنوانها « إلى الإمبراطور » ، ينسبها بعض المؤرخين

إلى الحكيم الأثيني المعروف نيكاجوراس (١) جاء فيها :

« وأما عن عدله فيكفي ما قد ذكرنا ؛ إذ أي إحسان أظهر »
« من ذلك وأعظم ؟ لقد كانت كل المقاطعات راسفة في أغلال الخوف ، »
« فكان العدد الجم من الجواسيس يجوبون أرجاء المدن لتسقط ما يتحدث »
« به الناس ، وكان من المستحيل أن يفكر المرء أو أن يتحدث في »
« حرية ؛ حتى لقد زال كل أثر لحرية القول في أكثر حدودها اعتدالا ، »
« وكان كل إنسان يرتعد فرقاً من ظله ، فجاء (فيليب) ، وخلص »
« النفوس من هذا الرعب ، وأطلق إسارها ، وأعاد لها حريتها كاملة »
« غير منقوصة » .



عملة رومانية من عهد فيليب العربي منقوش
على أحد وجهيها صورته

---

(١) روستوفزيف ص ٣٩٧ وما بعدها .

ويستطرد كاتب تلك الوثيقة فيقول

« لقد كان كثير من الأباطرة السابقين شجعاناً فى مواجهة العدو ، »
« ولكنهم كانوا خاضعين لسلطان جيوشهم ، أما هو فقد أمسك »
« بيديه قياد الجيش فى سهولة ، وأعاد الجند إلى النظام ؛ حتى لقد »
« رقدت أطماعهم فى اقتضاء أكثر مما كانوا يتقاضون من المبالغ ، وهو »
« ليس بقليل » .

وهكذا تصور الوثيقة سياسة فيليب على النقيض من السياسة التقليدية للملكية العسكرية ، فتقول : إنه لم يكن يضع أدنى ثقة فى الوشاة والجواسيس ، ولم يكن يسلب رعاياه أموالهم بالمصادرات والضرائب الظالمة ، وكان قائداً حكيماً . وأكثر من ذلك كان سياسياً ودبلوماسياً بارعاً ، ولم يكن عبد جنوده ، بل كان سيدهم . وتسبغ عليه الوثيقة فى مواضع متفرقة أوصاف التقى والحكيم والعادل والمحسن ، ومع ما قد يكون فى هذا كله من بعض المبالغة فإنه يصور فى الأقل اتجاه سياسة فيليب وما كان يستهدفه ذلك الإمبراطور العربى من تجديد فى أسلوب الحكم ، وارتفاع بسياسة الدولة عما كانت قد تردّت فيه من المظالم والمفاسد .

* * *

وثمّة وثيقة أخرى من عهد فيليب تبيّن بعض الأوضاع الاجتماعية فى عهده ، وتصور جهوده لإصلاح تلك الأحوال ، وهى عريضة من فلاّحى بعض الأراضى الحكومية فى آسية الصغرى يقولون فيها [1] :

« بينما يحظى سائر الناس فى أيام حكمك السعيدة — يا أكثر »

---

(١) روستوفزيف ص ٤٢٦ .

« الملوك تقى وبركة –بحياة آمنة لا يكدر صفوها مكدر ؛ إذ قد »
« انتهى الفساد ، وانقطع تماماً الاستغلال – مازلنا وحدنا نقاسى »
« من المساوئ ما لا يتفق مع عهدكم السعيد ؛ ولذا نرفع إلى مقامكم »
« هذا الالتماس نحن فلاحو الأباطرة الأقدمين ؛ وبهذه الصفة »
« نلتجئ إلى جلالتكم ؛ فنحن نعانى الظلم وابتزاز الأموال من أولئك »
« الذين واجبهم أن يحموا الشعب . . . . فهؤلاء الرجال من ضباط وجنود »
« وحكام وكذا مندوبوكم التابعون لكم . . . يجيئون إلى قريتنا ويسوقوننا »
« بعيداً عن أعمالنا ، ويستولون على مواشينا التى نستخدمها فى الحرث ، »
« ويبترون منا ما ليس من حقهم ؛ فنحن نعانى ظلماً واستغلالاً »
« غير عاديين ! » .

هذا وقد كان للزراعة نصيب كبير من اهتمام فيليب . فقد اجتهد فى إعادة زراعة الأراضى الكثيرة التى تركت بوراً سواء من أملاك الدولة أو من غيرها نتيجة للفوضى والظلم وعدم الاستقرار ، وفى سبيل ذلك شجع بيع الأراضى إلى الجنود المسرَّحين ، وغيرهم بأثمان زهيدة أو اسمية ، وأصدر أوامره بحماية الزارعين وتشجيعهم على الاستمرار فى فلاحة أراضيهم . وهنالك وثائق أبقت عليها الأيام من عهد فيليب تثبت جهوده تلك لإحياء الأرض الموات وتشجيع الزراعة فى مصر بالذات ، منها وثيقة مؤرخة سنة ٢٤٦ (مجموعة برديات المتحف البريطانى ج ٣ ص ١٠٩) هى عقد بيع وردت فيه الإشارة إلى الإعلان الذى أصدره حاكم مصر لتشجيع الإقبال على شراء الأراضى وحماية صغار الملاّك تنفيذاً لسياسة الإمبراطور فيليب لا فى مصر وحدها ، بل فى سائر أنحاء الإمبراطورية .

وتجدر الإشارة بهذه المناسبة إلى أن القرن الثالث الميلادى يمثل فى تاريخ الإمبراطورية الرومانية مرحلة تدهور اقتصادى عام شمل الزراعة والصناعات والتجارة ؛ ومع ذلك فيبدو أن مصر فى القرن الثالث لم تشارك فيما حلّ بسائر أنحاء الإمبراطورية من ملمات فبالرغم من انتشار الركود فى بعض المراكز الصناعية – كانت مصر أولاً وقبل كل شيء بلداً زراعياً ، وقد احتفظت الأرض بخصبها ولم ينل منها النهب والسلب على أيدى الغزاة البرابرة ، كما حدث فى أنحاء أخرى من الإمبراطورية ، ولم تتأثر مصر كثيراً بضروب المصادرات وابتزاز الأموال التى تصحب تنقلات الجيوش الكثيرة ذهاباً وجيئة ، وكذلك لم ترتفع الضرائب العينية المفروضة على الزارعين ، وكان محصول القمح يزيد على حاجة الفلاّح ، كما كان سعره حسناً . وهكذا على حين يرسم لنا المؤرخون صورة قاتمة للقرن الثالث تسودها الأزمة الاقتصادية والفوضى السياسية وهجمات البرابرة والحروب الأهلية فى آسية الصغرى وفى البلقان وفى غيرها من أرجاء الإمبراطورية الرومانية – نجد مصر تبدو كبقعة مضيئة فى تلك الصورة السوداء ، إذ يسودها نسبياً الرخاء ، ونجد المدن المصرية تقوم بتنفيذ أعمال عامة لا يكاد يكون لها مثيل فى المقاطعات الأخرى حتى فى أكثر أيام الإمبراطورية ازدهاراً [1].

كان من جرّاء السياسة التى سار عليها فيليب أن نعمت الإمبراطورية بهدوء تام فى الداخل لم تعكر من صفوه إلا هجمات البرابرة على حدود الإمبراطورية ، فلم يتردد فيليب فى التوجّه بنفسه على رأس الجيش

---

(١) جونسون ص ١٥٨ .

لرد الغزاة من الجرمان والكاربيين فى سنتى ٢٤٥ و ٢٤٦ ، وتكللت تلك الحملات بالنجاح ، وارتد البرابرة على أعقابهم ، فاستحق فيليب بذلك لقب غازى الجرمان Germanicus Maximus ، وغازى الكاربيين Carpicus Maximus ؛ وعاد إلى روما ليحتفل بتلك الانتصارات .

* * *

وفى ٢١ من أبريل سنة ٢٤٨ حلت الذكرى الألفية لتأسيس مدينة روما ، وهى الحدث البارز الذى يتميز به عهد فيليب العربى ، وقد احتفل فيليب بتلك المناسبة العظيمة احتفالاً جديراً بأهميتها التاريخية الكبرى ، ومازالت عظمة الاحتفالات التى أمر بها فيليب تتجلى لنا من خلال السطور فى كتابات المؤرخين الأقدمين ، وكان من أهم مظاهر تلك الاحتفالات إحياء الألعاب الرياضية الكبرى التى كانت قد جرت عادة الرومان بإحيائها كل مائة عام ، وكان لتلك الألعاب شأن عظيم لدى الرومان لأهميتها ولتطاول الفترة بين دوراتها ، بحيث كان الأكثرون لا تتاح لهم فى حياتهم مشاهدتها ، وكان من يشهدها فى حياته مرة يُعتبر حسن الحظ ، وقلَّ بل ندر من الناس من كان يشهدها أكثر من مرة ؛ لأن ذلك كان يقتضى أن يمتد به العمر أكثر من قرن .

وامتاز عهد فيليب بالتسامح الشديد نحو المسيحيين على خلاف ما كانت تجرى عليه سياسة الأباطرة السابقين ، وعلى الضد كذلك مما أعقب عهد فيليب مباشرة من الاضطهاد الشديد للمسيحيين ، أما فى عهد فيليب فقد ترك أتباع الدين الجديد وشأنهم ، بل كان يباح لهم الوعظ والدعوة إلى دينهم علناً ، وقد حدا هذا التسامح البين ببعض مؤرخى الديانة المسيحية

إلى القول بأن فيليب كان مسيحياً فى الباطن ، وأنه لذلك يعتبر أول الأباطرة المسيحيين ؛ وبالرغم من أنه قد كُتبت فى إثبات مسيحية فيليب كتب برمّتها لم تثبت هذه الواقعة تاريخياً ، وفيما خلا تسامحه مع المسيحيين كان فيليب يتبع الدين الرسمى للدولة الرومانية .

وقد أصدر فيليب أمره بتأليه أبيه على نحو ما كانت تجرى به العادة فى روما من رفع بعض الناس إلى مرتبة الآلهة ، كما أشرك ابنه الطفل معه فى السلطان ، ومنحه لقب قنصل ، واستخدم أخاه المسمى بوليوس بريسكوس حاكماً على ما بين النهرين ، ثم حاكماً على المقاطعات الشرقية كلها Rector Orientis ، ثم قائداً للحرس الإمبراطورى ؛ وقد دعا هذا كله إلى الظن بأن فيليب العربى كان يسعى إلى إنشاء أسرة مالكة يتوارث أفرادها عرش الإمبراطورية . ومهما يكن من أمر صحة هذا الظن فقد أعجلت الأيام فيليب عن ذلك كله ، وأطاحت الأحداث به وبابنه فى فورة من تلك الفورات التى اتّسم بها تاريخ الإمبراطورية الرومانية لذلك العهد .

ذلك أن أخذ الجنود بالشدة ، وإعادة النظام إلى صفوف الجيش فضلاً عن محاولة إرجاعه سلطات مجلس الشيوخ إليه والاعتماد فى الحكم على الجماهير الشعبية دون فيالق الجيش – هذا كله – كان له ولا شك أثره فى ولاء الجند للإمبراطور وشعورهم له ، وهم الذين استمرءوا على مر السنين عزل الأباطرة وتوليتهم ، واعتادوا الفوضى والثورات ، ولم يعد بعيداً على أهوائهم – كما يقول المؤرخ جيبون – رفع أصغر الجنود وأقلهم شأناً إلى العرش ؛ فبدأت الاضطرابات فى صفوف الفيالق الرومانية

المعسكرة فى أنحاء مختلفة من الإمبراطورية ، ونودى بثلاثة من الأدعياء أباطرة ، كلٌ منهم يؤيده قسم من أقسام الجيش فى جهة من الجهات .

بدأت هذه الحركة عندما تمردت الفيالق المعسكرة فى الدانوب مستعينة بقبائل القوط ، ونادت بضابط صغير هو طباريوس كلاوديوس مارينوس إمبراطوراً ، وما إن بلغ النبأ مسامع فيليب حتى فكر فى اعتزال العرش حقناً للدماء ، وتجنباً للفوضى التى تمزق أوصال الإمبراطورية ، وأبلغ الأمر مجلس الشيوخ الذى ساده الوجوم ، وران عليه الصمت لدى سماع ما قاله الإمبراطور إلى أن وقف أحد الشيوخ وهو ديقيوس ، فخاطب المجتمعين فى هدوء واتزان منددا بالدعى مارينوس واصفاً تلك الحركة بأنها اضطراب عابر جدير بالاحتقار ومستحق للقمع ، وأضاف إلى ذلك أن مارينوس سوف تقضى عليه الفتنة التى أوجدته . وسرعان ما تحققت هذه التكهنات ؛ فإن جيوش الدانوب التى نادت بمارينوس إمبراطوراً بالأمس أودت به الغداة ، فكان من أثر ذلك أن أعجب فيليب بحكمة ديقيوس وبُعد نظره ، ورأى فيه الرجل الوحيد الذى يعتمد عليه فى إعادة النظام إلى صفوف جيوش الدانوب المضطربة ، فعيَّنه قائداً لها ، وبعثه إليها بالرغم مما يقال من تردد ديقيوس فى قبول هذه المهمة ونصيحته للإمبراطور بألا يمنح الجنود المتمردين قائداً ماهراً ! .

وقد صحَّت تلك المخاوف التى ساورت نفس ديقيوس ؛ إذ أنه بالرغم من نجاحه فى حمل قبائل القوط على الارتداد قد اضطر — بضغط الجنود فى فيالق الدانوب — إلى قبول المناداة به إمبراطوراً ، ويقال : إنهم خيروه بين القتل والعرش ؛ فرأى أن يستجيب لهم ، وبعث فى

الوقت نفسه كتاباً إلى فيليب يطمئنه فيه ، ويؤكد له ولاءه وترقبه أول فرصة تسنح للنزول عن المنصب الإمبراطورى الذى اضطره إليه الجنود الثائرون ، غير أن فيليب لم يركن إلى ما جاء فى الكتاب ، ورأى الخطر محدقاً به ، فعمد إلى حشد جيش كبير لملاقاة فيالق الدانوب العاصية وعلى رأسها ديقيوس ، فكان اللقاء بينهما قرب فيرونا فى شمالى إيطاليا فى شهر سبتمبر أو أكتوبر سنة ٢٤٩ ، ودارت رحى معركة سقط فيها فيليب قتيلاً ، وانهزم جيشه ، وما كاد الخبر يصل إلى رومة حتى بادر رجال الحرس الإمبراطورى بقتل ابن فيليب الطفل منضمين إلى الإمبراطور الجديد ديقيوس .

وهكذا انتهت تلك الحياة العجيبة التى ارتفعت بعربى من أبناء الصحراء السورية إلى عرش أعظم إمبراطوريات العالم فى سلسلة سريعة من الأحداث التى إن تكن من طابع العهد فإن نصيب الجرأة والمواهب فيها ليس بقليل .

* * *

أهم المراجع :

Enciclopedia Italiana Vo. Filippo.

Rostovtzeff : The Social and Economic History of the Roman Empire, 1926.

Cheesman : The Auxilia of the Roman Imperial Army, 1914.

Gibbon : The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Vol. I.

Johnson : Roman Egypt in the Third Century, in "The Journal of Juristic Papyrology" (Warsaw), Vol. IV. (1950), pp. 151—158.

Kawar ; The Arabs in the Peace Treaty of A.D. 561, in "Arabica", Vol. III (1956) pp. 181—213.

الأهرام . .
فى كتب المؤرخين العرب
وحلّ رموز الهيروغليفية

شغلت أهرام الجيزة أذهان الناس ، واستأثرت باهتمام العلماء والباحثين جيلاً بعد جيل منذ بنائها حتى اليوم ، على وجه يبعد أن يكون قد حظى به أثر آخر من آثار حضارة الإنسان على الأرض . ولا غرو فالأهرام فى ضخامتها وروعتها وفى شكلها الفريد وهندستها العجيبة جديرة بكل ذلك الاهتمام ، كما أن قربها من عواصم مصر المتتالية على مر القرون جعلها قبلة كل زائر للبلاد ولو كان عابر سبيل ، فطبقت بذلك شهرتها الآفاق ، وأصبحت عند الجميع أولى عجائب الدنيا السبع .

ومن الطريف المفيد أن نرجع إلى ما أوردته كتب المؤرخين والرحالة العرب الأوائل عن أهرام الجيزة ، تلك الآثار الخالدة التى لم يفت أحد ممن كتبوا عن مصر أن يتناولها .

ولما كان علم الآثار بشكله الحديث مجهولاً لدى القدماء كانت كتاباتهم عن الأهرام تقتصر على وصفها وسرد بعض ما يتناقله الناس عن أخبار بناتها ، والغرض من إنشائها ، وهى أخبار تختلط فيها الأسطورة بالتاريخ . على أن لوصف قدامى مؤرخى العرب للأهرام قيمة تاريخية كبرى

فى التعريف بما كانت عليه الأهرام فى عهودهم ، وما طرأ عليها من تغييرات بحكم الزمن وفعل عوامل التعرية .

ولعل أقدم ما وصل إلينا من كتابات قدامى المؤرخين عن الأهرام ما أورده أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبى الصلت الأندلسى ، الذى أقام فى مصر-من سنة ٤٨٩ إلى سنة ٥٠٦ هجرية . فقد كتب « الرسالة المصرية » فى وصف رحلته إلى مصر وإقامته فيها : وكان مما قاله عن الهرم إنه : جسم جسيم من أعظم الحجارة ، مربع القاعدة ، مخروط الشكل ، ارتفاع عموده ثلثمائة ذراع ، ونحو سبعة عشر ذراعاً ، يحيط به أربعة سطوح مثلثات متساويات الأضلاع ، طول كل منها أربعمائة ذراع وستون ذراعاً ، وهو مع هذا العظم من إحكام الصنعة وإتقانها فى غاية من حسن التقدير بحيث لم يتأثر بعصف الرياح وهطل السحاب وزعزعة الزلازل ، وهذه صفة كل واحد من الهرمين الكبيرين المحاذيين للفسطاط على ما شاهدناه منهما » ويستطرد فيصف الأهرام وصف شاهد عيان يعطينا صورة دقيقة عن عصره فيقول :

« واتفق أن خرجنا يوماً إليهما فلما طفنا بهما واستدرنا حولهما كثر تعجبنا منهما . . »

« ورأينا سطوح كل واحد من هذين الهرمين مخطوطة من أعلاها إلى أسفلها بسطور متضايقة متوازية من كتابة بانيها ، لا تعرف اليوم أحرفها ، ولا تفهم معانيها » .

وفى هذه الرواية ما يؤيد الرأى القائل بأن أهرام الجيزة كانت فى الأصل مغطاة بطبقة من الجص الأملس عليها كتابات هيروغليفية

وقد أتت الأيام على هذه الطبقة الخارجة التى يدل على وجودها كذلك قول الشاعر القديم :

حسرت عقول أولى النهى الأهرام
واستصغرت لعظيمها الأجرام
ملس موثقة البناء شواهق
قصرت لعال دونهن سهام

فقوله « ملس » دليل على بقاء كسائها الخارجى لعصر هذا الشاعر ، وقد زالت هذه الطبقة الآن بحيث لا يسوغ لواصف اليوم أن يصف أهرام الجيزة بأنها ملس .

هذا ويبدو أن الهرم الأصغر « هرم منقرع » كانت طبقته الخارجية ملونة بالأصباغ المختلفة ، إذ نجد جلال الدين السيوطى فى « حسن المحاضرة » يتكلم عن الهرمين الكبيرين « والهرم الصغير الملون » فى أكثر من موضع من الفصل الذى عقده عن الأهرام فى الجزء الأول من كتابه . وهذا التلوين كان ملحوظاً فى أبى الهول كذلك ؛ إذ يقول السيوطى فى وصفه إنه : «صنم بقرب الهرم الكبير فى وهدة « منخفضة ، وعنقه أشبه شىء برأس راهب حبشى على وجهه صباغ أحمر ، لم يحل على طول الأزمان » فإذا ذكرنا أن السيوطى من أبناء القرن العاشر الهجرى « السادس عشر الميلادى » علمنا أن نصول ألوان أبى الهول والهرم الثالث إنما كان فى عهد قريب نسبياً .

وممن خلط فى كتابته عن الأهرام الحقائق بالأساطير السبط ابن الجوزى صاحب كتاب « مرآة الزمان » إذ يقول :

« إن لكل هرم روحانياً موكلاً به ، وإن الروحانى الموكل بالهرم البحرى فى صفة امرأة عريانة ولها ذوائب إلى الأرض ، وقد رآها جماعة تدور حول الهرم فى وقت القيلولة والموكل بالهرم الذى بجانبه فى صورة غلام أصغر أمرد عريان ، وقد رؤى بعد الغروب يدور حول الهرم ، والموكل بالثالث فى صورة شيخ فى يده مبخرة وعليه ثياب الرهبان ، وقد رؤى يدور ليلاً حول الهرم » .

على أن المؤرخين القدماء لم يفتهم أن يحدسوا حقيقة المقصود ببناء الأهرام فنجد السيوطى يقول :

« والظاهر أنها قبور ملوك الأوائل وعليها أسماؤهم وأسرار الفلك والسحر » .

كما قال من قبله أبو الصلت :

« وزعم قوم أن الأهرام قبور ملوك عظام آثروا أن يتميزوا بها على سائر الملوك فى مماتهم كما تميزوا عنهم فى حياتهم » .

وقال مثل ذلك جمال الدين أبو جعفر الإدريسى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ وهو الوحيد الذى نعرفه ألف عن الأهرام مؤلفاً خاصاً هو رسالة صغيرة الحجم ، جمة الفائدة ، عنوانها : « أنوار علو الأجرام فى الكشف عن أسرار الأهرام » ألفها للملك الكامل محمد الأيوبى .

وكان طبيعياً . وقد لفتت الأهرام أنظار القوم بعجائبها واستهوتهم بأسرارها أن يحاول ذوو القدرة منهم الولوج إلى داخلها ؛ ولعل من أوائل من فعل ذلك الخليفة العباسى المأمون فى زيارته لمصر سنة ٢١٧ هـ ، إذ نجد فى « الرسالة المصرية » وفى « حسن المحاضرة » وفى « أنوار علو

الأجرام » وغيرها من المصادر أن ذلك الخليفة أمر بنقب الهرم الكبير . وأنهم دخلوه بعد جهد شديد وعناء طويل فوجدوا داخله مهاوى ومراقى يهول أمرها ، ويعسر السلوك فيها ، ووجدوا فى أعلاها بيتاً مكعباً طول كل ضلع من أضلاعه نحواً من ثمانية أذرع ، وفى وسطه حوض رخام مطبق ، فلما كشف غطاؤه لم يجدوا فيه غير رمّة بالية . يقول صاحب الرسالة المصرية : « فعند ذلك أمر المأمون بالكف عن نقب ما سواه ويقال إن النفقة على نقبه كانت عظيمة والمؤنة شديدة » . فهل كانت تلك الرمّة البالية مومياء الملك خوفو ؟ وترى ما كان مصيرها ؟

ومن طريف ما نجده فى كتاب الإدريسى أن المأمون عندما زار الأهرام ورأى ما عليها من نقوش وكتابات رغب فى ترجمتها « فلم يجد مترجماً يترجم له عنها ، ويعرب عن معجم ما استعجم منها غير أيوب ابن سلمة ؛ وهو شيخ من شيوخ المصريين ، دلت المأمون الحكماء عليه ، وأشاروا بأجمعهم إليه فى معرفة حلّ أشكال حروف الأقلام البرباوية (وهو الاسم الذى يطلقه قدامى المؤرخين على القلم الهيروغليفى)

فترجم للمأمون ما كان على الهرمين وعمودى عين شمس ، وما كان على حجارة كانت بمدينة منف وببوصير وبسمنود ، وجميع ما ترجمه من ذلك فى الكتاب المعروف بكتاب الطلسمات الكاهنية » .

ولئن صحت رواية الإدريسى فإن معناها أن الحروف الهيروغليفية كانت مقروءة ولو لواحد من العلماء إلى عصر المأمون ، وأنها لم تستعجم على جميع الناس إلا بعد ذلك ، إلى أن حل رموزها من جديد شمبليون فى العصر الحديث . ولئن صحت روايته كذلك لكان ضياع كتاب

« الطلسمات الكاهنية » خسارة لعلم الآثار لا تعوض .

ولقد اقترن اسم شمبليون فى أذهان الناس بحجر رشيد ، واحتكر فى اعتقاد الجمهور فضل حل طلاسم الخط الهيروغليفى ، وبلغ ذلك عند الكثيرين مبلغ اليقين .

وإذا طرحنا جانباً أقوال قدامى مؤرخى العرب التى تقع على الحد الفاصل بين الأسطورة والتاريخ ، وقصرنا بحثنا على العصر الحديث بعد اكتشاف حجر رشيد ، تعين أن نذكر أن شمبليون المولود سنة ١٧٩٠ كان عند كشف ذلك الحجر سنة ١٧٩٩ فى التاسعة من عمره ، وأن العلماء لم يقفوا أمام ذلك الكشف مكتوفى الأيدى إلى أن شب شمبليون عن الطوق ، بل بذلوا الجهود بذلك السبيل التى بلغ غايتها شمبليون بعد كشف حجر رشيد بأكثر من عشرين عاماً .

احتفظت الحكومة الفرنسية بنسخ عديدة من نقوش الحجر الذى اضطرت لتسليمه إلى الإنجليز عند رحيل الحملة الفرنسية عن مصر ، وسرعان ما نشرت الحكومة الفرنسية الدعوة فى أوساط العلماء إلى حل رموز النقوش الواردة فى ذلك الحجر ، وتلقى المستشرق المشهور سلفستر دى ساسى سنة ١٨٠٢ تكليفاً من وزير الداخلية شابتال – بأمر القنصل الأول بونابرت – بدراسة الحجر ومحاولة فك طلاسمه فعكف دى ساسى على ذلك ولكنه لم يصل إلى نتيجة تذكر ، فكتب إلى وزير الداخلية يقول : « إن شخصاً أكثر منى إلماماً باللغة القبطية قد يكون أقدر على المضى فى هذه الأبحاث إلى غايتها » ونشرت الصحف هذا الخطاب فتلقف المهمة العالم السويدى المستشرق آكر بلاد الذى

كان يعمل فى باريس أستاذاً بمعهد اللغات الشرقية ، وبعد شهرين من المقارنة الدقيقة بين النصين اليونانى والديموطيقى توصل إلى قراءة أسماء الأعلام وبضع كلمات من بينها « يونان » و « معابـد » وكذا بعض الضمائر ، كما توصل إلى أبجدية تكاد تكون كاملة ، ونشر نتيجة أبحاثه سنة ١٨٠٢ فى صورة خطاب إلى مسيو دى ساسى .

ويقول السير آلان جاردينر أستاذ اللغة المصرية المعروف ومؤلف كتاب « الأجرومية المصرية » : إن خطاب آكربلاد إلى دى ساسى هو « أول وأهم خطوة فى سبيل الهدف الذى وصل إليه شمبليون بعد ذلك بعشرين سنة » (كتاب الأجرومية المصرية ص ١٢ طبعة ١٩٥٠) كما أن شمبليون نفسه قد نوه بجهود آكر بلاد فى مقدمة أول كتاب له وهو المعنون « مصر تحت حكم الفراعنة » المطبوع سنة ١٨١١ أى قبل وصول شمبليون إلى النتائج النهائية فى حل رموز حجر رشيد تلك النتائج التى لم تنشر إلا سنة ١٨٢٢ .

اسم آكر بلاد السويدى هو إذن أول اسم ينبغى أن يذكر إذا ذكر حجر رشيد . وثمة اسم آخر سبق صاحبه شمبليون إلى محاولة حل رموز الهيروغليفية وقطع فى ذلك السبيل خطوات وهو عالم الطبيعيات توماس يونج الذى لم يمنعه تخصصه وشهرته فى البصريات من الاهتمام باللغات القديمة ، فقد تمكن من الحصول على نسخة من نقوش حجر رشيد سنة ١٨١٤ وتنبه إلى حقيقة هامة غفل عنها آكربلاد فتعذر عليه لذلك المضى فى حل رموز النص الهيروغليفى إلى النهاية ، تلك الحقيقة هى أن الكتابة الديموطيقية ليست كلها أبجدية ،

بل تشمل رموزاً لا يمكن أن تكون حروف هجاء . ومن ثم تنبه يونج إلى الصلة الوثيقة بين الكتابتين الديموطيقية والهيروغليفية .

وإلى جانب عمله فى قراءة النص الهيروغليفى فى حجر رشيد قام يونج بقراءة كتابات هيروغليفية أخرى ، منها خراطيش تحوى أسماء بعض ملوك مصر القدامى كانت على المسلات التى نقلت إلى إنجلترا ، ومنها فقرات من أوراق البردى التى تكون ما يعرف بكتاب الموتى . وتضمنت نتائج هذه الأبحاث المقالة التى كتبها يونج عن مصر لدائرة المعارف البريطانية سنة ١٨١٨ ، أى قبل نشر نتيجة بحوث شمبليون بسنوات ، وقد خلط يونج فى نتائجه الصواب بالخطأ ، غير أن منهجه فى البحث كان سليماً ، وهو المنهج الذى أدى فى النهاية إلى ما وصل إليه شمبليون من حل رموز الخط الهيروغليفى كلها .

فإذا كان شمبليون قد قطع آخر خطوات هذا الطريق الشاق واشتهر من أجل ذلك بأنه أول من قرأ الكتابة الهيروغليفية فإنما يصح ذلك على التقريب لا على التحديد ، إذ أن من حق من مهدوا له هذا الطريق أن يكون لهم من ذلك الفضل نصيب .

البيرُونى
ومكانته فى تاريخ العلم

علوم العرب فى عصرهم الذهبى هى حلقة الوصل بين مدنيات العالم القديم والمدنية الحديثة التى بدأت بالنهضة الأوربية فى القرن الخامس عشر الميلادى ، تلك النهضة التى أشعل جذوتها احتكاك الأوربيين بالعرب وأخْذهم عنهم علومهم ومعارفهم ؛ ومن ثم كان للعلوم العربية – أعنى مختلف العلوم التى حمل العرب مشعلها فى إبّان نهضتهم العظمى – أهمية كبيرة فى دراسة تاريخ العلم ، وكان من غير المتيسر إدراك الصورة الصحيحة لما قطعه العلم الحديث من مراحل وما وصل إليه من نتائج دون الإلمام بتاريخ علوم العرب وما حققوه على عهدهم من كشوف فى ميادين العلم المتنوعة ؛ إذ بغير ذلك تنفرج بين علوم القدماء والعلم الحديث ثغرة يتعذر على العقل أن يصل بين جانبيها . وإذا آثرنا التواضع فلم نذهب مع كاتب غربى مثل بريفو إلى أن « العلم الغربى الحديث يدين بوجوده للحضارة العربية »[1] فإن علوم العرب هى – فى القليل – أساس من أهم الأسس التى يقوم عليها العلم الحديث .

وإذ كانت هذه هى أهمية العلوم العربية فى تاريخ العلم فإن العقول

---

(١) Briffault : The Making of Humanity, London 1919 p. 191.

الكبيرة التى رفعت راية تلك العلوم لها فى تاريخ العلم مكانة مرموقة أصبحت أسماؤهم بفضلها كالصُّوَى فى الدرب الطويل ، أو كالدرارى فى السماء المظلمة . ومن أضوء تلك النجوم اللامعة فى سماء العلوم العربية — البيرونى .

* * *

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى فى ضواحى خُوارِزْم فى شهر ذى الحجة سنة ٣٦٢ ﻫ (سبتمبر سنة ٩٧٣ م) وتدلُّ نسبته على أنه من ضواحى خوارزم لا من المدينة نفسها ؛ لأن « بيرون » بالفارسية تعنى الضاحية . وقد وهم ابن أبى أصيبعة حين ترجم للبيرونى فى « عيون الأنباء » (جـ ٢ ص ٢٠) إذ قال :

« هو الأستاذ أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى منسوب إلى بيرون وهى مدينة بالسند »[1] .

والواقع خلاف ذلك ؛ إذ لم يكن أبو الريحان سنديًّا ، كما لا تُعرف مدينة فى السند تسمى بيرون . وفى تفسير نسبة أبى الريحان يقول ياقوت :

« وهذه النسبة [البيرونى] معناها البرانى ؛ لأن بيرون بالفارسية معناه « برا » . وسألت بعض الفضلاء عن ذلك فزعم أن مقامه بخوارزم كان قليلاً ، وأهل خوارزم يسمون الغريب بهذا الاسم ، كأنه لما طالت غربته عنهم صار غريباً . وما أظنه يراد به إلا أنه من أهل الرستاق »[2] .

(١) وتابعه فى ذلك الأستاذ أحمد أمين (ظهر الإسلام ١ / ٢٨٧)

(٢) الرستاق — السواد والقرى المحيطة بالمدينة .

وحين بلغ أبو الريحان العشرين من عمره كان قد عبَّ من بحر العلوم وتفتَّح عقله على شتى مجالاتها ، فرحل إلى جرجان ، والتحق ببلاط أميرها قابوس بن وشمكير الملقب بشمس المعالى ، وكان بلاطه فى تلك الحقبة يحفل بالعلماء الأعلام ، ومنهم ابن سينا الذى اتصل بينه وبين أبى الريحان منذ ذلك الوقت حبل الودِّ والتعاون فى العلم . وفى بلاط جرجان كتب البيرونى كتابه المعنون « الآثار الباقية من القرون الخالية » . وأهداه إلى شمس المعالى . وهو كتاب يبحث – أكثر ما يبحث – فى تقاويم الأمم القديمة وأعيادها ومواسمها ومقارنة ذلك بما كان على عهد المؤلف ، وتتخلل هذا كله بحوث كثيرة فلكية ورياضية وطبيعية .

وحوالى سنة ٤٠٠ هـ (١٠١٠ م) عاد أبو الريحان إلى مسقط رأسه فى خوارزم ، فاستخلصه لنفسه أميرها أبو العباس المأمون بن محمد خُوَارِزمَشَاه ، وأصبحت له عند هذا الأمير الحظوة التى ما بعدها حظوة والقدر الذى لا يدانيه قدر ؛ إذ عرف الأمير للعالم مكانته من العلم ، فاتخذه مستشاراً له ، وأسكنه معه فى قصره ، وكان يبدى له من مظاهر الاحترام والتقدير ما لا مزيد عليه :

يروى ياقوت عن محمد بن محمود النيسابورى « أن خوارزمشاه دخل قصره يوماً وكان يشرب على دابّته ، فأمر باستدعاء أبى الريحان من حجرته ، ولما أبطأ عليه قليلاً تصور خوارزمشاه الأمر على غير صورته ، فثنى عنان فرسه نحو حجرة أبى الريحان ، ورام النزول ، فسبقه أبو الريحان إلى الخروج ، وناشده الله ألا يفعل ، فتمثل خوارزمشاه :

العلم من أشرف الـولايات
يأتيه كلُّ الورى ولا ياتى

ثم قال : لولا الرسوم الدنياوية ما استدعيتك ، فالعلم يعلو ولا يعلى [١] » .

* * *

على أن أيام أبى الريحان فى بلاط خوارزم لم تدم ؛ فسرعان ما اضطربت فيها الأمور ، وقتل خوارزمشاه ، وسادت بعده فوضى مكنت سلطان غَزْنة محمود بن سبكتكين من الاستيلاء على خوارزم ، فكان أبو الريحان فى جملة الأسرى هو وآخرون من العلماء الذين اتهمهم السلطان محمود – على عادته من التشدد فى الدين – بالكفر والزندقة ، وأعمل فى بعضهم السيف ، وكاد أبو الريحان يهلك فى غمرة تلك الأحداث لولا أن أسعف العلم – سببٌ خلّصه من القتل ؛ إذ قال بعض مرافقى السلطان : هذا إمام وقته فى علم النجوم ، وإن الملوك لا يستغنون عن مثله ؛ فأبقى عليه محمود ، وأخذه معه إلى بلاده [٢] . ودخل أبو الريحان الهند مع السلطان محمود فى فتوحه المظفرة فى تلك البلاد التى استمرت إلى سنة ١٠٢٤ م ، واستحق من أجلها لقب « الغازى » ، ولعله أول من لُقب بذلك فى الإسلام .

وطالت إقامة البيرونى فى بلاط غزنة مع محمود وخلفائه ، وكانت

---

(١) معجم الأدباء ١٧ / ١٨٢ – ١٨٣ .

(٢) ينقل الأستاذ أحمد أمين (ظهر الإسلام ١ – ٢٨٦) رواية أخرى عن سبب انتقال البيرونى من بلاط خوارزم إلى بلاط غزنة ، فلتراجع .

هذه الفترة أبرز فترات نشاطه العلمى وأحفلها بالإنتاج الغزير . ويبدو أن أبا الريحان بعد أن رجع إلى غزنة من الهند لم يغادر تلك المدينة منقطعاً إلى الدرس والبحث والتجربة والتأليف إلى أن توفاه الله فى الثالث من رجب سنة ٤٤٠ هـ (١٣ من ديسمبر سنة ١٠٤٨ م)[١] .

* * *

ولعل الطابع المميز لأبى الريحان بين العلماء العرب هو تنوُّع اهتماماته العلمية ، واتساع آفاق دراساته مع الإتقان التام – بل التقدم والتبريز فى كل باب يطرقه من أبواب العلوم المختلفة ؛ فلقد كان البيرونى طبيباً ، فلكيًّا ، رياضيًّا ، جغرافيًّا ، مؤرخاً ، وعالماً بالطبيعيات ؛ وكانت له اليد الطولى فى كل علم من هذه العلوم مع مشاركة فى الفلسفة والعلوم اللغوية والأدب والشعر والفقه . ولئن كانت سعة الأفق طابعَ الكثيرين من علماء العرب فى عصرهم الذهبى ، لقد بزَّهم البيرونىُّ

(١) هذا هو تاريخ وفاة البيرونى المتعارف عليه بين مؤرخى العلم ، غير أن المستشرق ماكس مايرهوف لاحظ – بحق – أن البيرونى لا يمكن أن يكون قد مات قبل سنة ١٠٥٠ م ، أى سنة ٤٤٢ هـ ، لأنه يقول فى مقدمة كتاب : « الصيدنة فى الطب » إنه نيف على الثمانين سنة (هجرية) ؛ فإذا صح ميلاده فى سنة ٣٦٢ هـ تعين أن يكون على قيد الحياة فى سنة ٤٤٢ هـ ، وتكون وفاته فى تلك السنة أو بعدها . (انظر مجلة المجمع العلمى المصرى سنة ١٩٤٠ ص ١٣٨) . هذا ويسوق المستعرب السوفييتى كريموف أدلة أخرى على أن وفاة البيرونى كانت فى سنة ١٠٤٨ م لا سنة ١٠٥٠ م وذلك فى مقال له بعنوان « حول تاريخ وفاة البيرونى » فى مجلة « العلوم الاجتماعية فى أزبكستان » العدد ٨ لسنة ١٩٧٠ (بالروسية) ، وهكذا يستمر الخلاف حول تحديد السنة التى توفى فيها البيرونى .

جميعاً فى هذه الناحية ، لا من حيث تعدُّد فنون العلم التى تناولها فقط ، بل كذلك من حيث مساهمته مساهمة بنَّاءة فى تقدم كل علم من تلك العلوم وتطوره على وجهٍ لا يتأتى إلا لعالم فذ ، وأستاذ راسخ القدم .

كما امتاز البيرونىُّ بين العلماء العرب – سواء من معاصريه أو سابقيه أو لاحقيه – بأنه كان حريصاً على الاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى من مصادرها الأصلية غير معتمد على الترجمات التى شاعت فى وقته فى العالم العربى ، فدرس أبو الريحان لهذا الغرض السريانية والعبرية ، واهتمَّ بوجه خاص باللغة السنسكريتية ، وعن طريقها تمكَّن من أن يتعمق فى دراسة الثقافة الهندية التى لم تكن حتى عصره محلَّ الاهتمام الأول من العلماء العرب . وقد ظهرت نتائج تلك الدراسات العميقة فى كتابه الكبير عن الهند المعنون « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » والذى يعدُّ نسيجاً وحده فى موضوعه وفى مادته ، وقد ترجم هذا الكتاب إلى الإنجليزية فى القرن الماضى[1] ، ومازال حتى اليوم كبير الفائدة لطلاَّب الدراسات الهندية بما حواه من معلومات واسعة ونظرات تقديرية صائبة عن ثقافة الهند القديمة الفلسفية والعلمية ، وقد اشتمل هذا الكتاب على معلومات وبيانات لولا مجهود أبى الريحان لكان مصيرها النسيان والضياع .

ولقد تغلغل حبُّ العلم فى نفس أبى الريحان حتى كان العلم محور

---

(١) كما ترجم إلى الروسية فى سنة ١٩٦٣ ونشرت تلك الترجمة فى مدينة طشقند فى ٧٢٧ صفحة ، وهى المجلد الثانى من مجموعة الأعمال المختارة للبيرونى التى لا تزال تصدر منها مجلدات جديدة فى الاتحاد السوفييتى .

وجوده وهدف حياته ، فعاش يطلب العلم للعلم ، مُكبًّا على تحصيل العلوم ، منصرفاً إلى تصنيف الكتب . . « لا يكاد يفارق يده القلم ، وعينَه النظر وقلبَه الفكر » كما يقول فيه النيسابورى . وكان يضع فى أبحاثه العلمية روحه كلها ، ولم يكن يقوم بعمل من الأعمال إلا مخلصاً فيه الإخلاص كله لوجه الحق والعلم ، وحسبك دليلاً على مقدار تشبُّع هذا العالم النادر المثال بحب العلم ما يرويه ياقوت عن النيسابورى من أن قاضياً من أصحاب أبى الريحان قال :

دخلت على أبى الريحان وهو يجود بنفسه وقد حشرج نفسه وضاق به صدره ، فقال لى فى تلك الحال :

كيف قلت لى يوماً حساب الجدات الفاسدة ؟

فقلت له إشفاقاً عليه : أفى هذه الحالة ؟

قال لى : يا هذا ، أودِّع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ، ألا يكون خيراً من أن أخليها وأنا جاهل بها ؟ فأعدت ذلك عليه ، وحفظه ، وعلمنى ما وعد ، وخرجت من عنده وأنا فى الطريق فسمعت الصراخ »[1] .

فما ظنُّك برجل يحتضر على فراش الموت ، فلا يلهيه ما هو فيه عن العلم ، ولا يدع زائره دون أن يسأله عن مسألة من مسائل علم المواريث ، وعنده أنه إن يودِّع الدنيا وهو عالم بتلك المسألة خيرٌ له من أن يموت وهو جاهل بها ، فيشرحها له صاحبه ، وما إن يخرج من عنده حتى ترتفع إلى خالقها تلك الروح المولَّهة بحب العلم ، فيسمع صاحبه الصراخ عليه وهو فى الطريق . .

---

(١) معجم الأدباء ١٧ / ١٨٢ .

ومن كانت هذه حاله مع العلم فإنه ولا شك لا يمارسه ليتقرب به إلى الملوك ولا ليكتسب به الجاه عند الناس ؛ وهكذا كان أبو الريحان مستغنياً عن الملوك وما عندهم من جهة ، غير مبال بأن يفوز بالحمد من سواد الناس ، أو يشتهر عندهم بالعلم من جهة أخرى .

فأما استغناؤه عن الملوك وزهده فيما لديهم فحسبك ما جرى له مع السلطان مسعود بن محمود حين ألّف له كتابه المحيط بأوائل علم الفلك وأواخره والمعنون بـ « القانون المسعودى فى الهيئة والنجوم » ، فلقد أجازه السلطان بحمل فيل من نقده الفضى ، فلم يقبل أبو الريحان تلك الصلة السنية التى تتناهى دون بعضها آمال الكثيرين ، وردَّ المال إلى الخزانة بعذر الاستغناء عنه (١).

وأما عدم اكتراث أبى الريحان بقالة الناس عنه ما دام قد أرضى ضميره وأخلص لوجه العلم فشاهدنا عليه ما رواه أحد تلاميذه قال :

« كان من عادة شيخنا الأستاذ الرئيس رحمه الله إذا آمر فى كتبه من مؤامرات الأعمال لم يجئ بالمثال ، وإذا جاء على النزر اليسير منه جاء بالطرق المنغلقة والألفاظ الفصيحة البعيدة عن التفهم ، وسألته عن ذلك فقال رحمه الله : سبب ذلك أنى أخلى تصانيفى عن المثالات ليجتهد الناظر فيما أودعته فيها متى كان له دربة واجتهاد وهو محب للعلم ، ومن كان من الناس على غير هذه الصفة فلست أبالى به فهم أم لم يفهم فعندى سواء(٢) » .

---

(١) معجم الأدباء ١٧ / ١٨١ ، وبغية الوعاة ص ٢٠ — ٢١ .

(٢) « الآثار الباقية » نشرة ساخاو ص ٧١ من مقدمة الناشر .

والبيرونى – بالرغم عن العرق الذى كان يمتُّ به إلى الفرس – كان عربىَّ الثقافة ، عربىَّ الروح ، عربىَّ العصبية ، لا يدين بالولاء إلا لعروبته ولا يرضى أن ينسب إلى غير العرب . وهو القائل فى مقدمة كتابه « الصيدنة » : « الهجو بالعربية أحبُّ إلىَّ من المدح بالفارسية » ، وفيها يقول أيضاً : « ديننا والدولة عربيان توءمان ، يرفرف على أحدهما القوة الإلهية وعلى الآخر اليد السماوية . وكم احتشد طوائف من التوابع وخاصة منهم الجبل والديلم فى إلباس الدولة جلابيب العجمة فلم تنفق لهم فى المراد سوق . وما دام الأذان يقرع آذانهم كل يوم خمساً ، وتقام الصلوات بالقرآن العربى المبين خلف الأئمة صفًّا صفًّا ، ويخطب به لهم فى الجوامع بالإصلاح كانوا لليدين وللفم ، وحبل الإسلام غير منفصم ، وحصنه غير منثلم »[1]

ويعلق الأستاذ لويس ماسنيون على تعصب البيرونى للغة العربية فيقول[2] :

« لقد فهم البيرونى تمام الفهم الدور العالمى للغة العربية بوصفها – بين اللغات السامية – أهم لغة حضارة ، وأدرك مقدرتها على التركيز والتجريد وتراكيبها عن طريق الاشتقاق بدلاً من الزوائد وقيمتها فى

---

(١) ولما تقدم نرى أنه لا يمكن أن يصح ما قاله الأستاذ فليب حتى فى كتابه « تاريخ العرب » (ص ٤٠٢ من الطبعة الثالثة الإنجليزية) من أن البيرونى كان ممن تزعموا معسكر الشعوبية ضد المعسكر العربى .

(٢) المجلد التذكارى : ص ٢١٨ .

توحيد المتكلمين بها » .

ولا نشكّ – وهذا هو موقف البيرونى من العربية والعروبة – فى أنه لو كان قد عاش إلى أيامنا لكان يدهش من تنازُع الأمم إيَّاه وتنافسهم على ادِّعائه : فالترك يعدُّونه تركيًّا ، والإيرانيون يحتفلون به بوصفه منهم ، والروس لزماننا هذا يرون أنه ينتمى إليهم بحكم مولده فى خوارزم التى هى اليوم فى جمهورية أزبكستان السوفيتية . .

وقد عرف معاصرو البيرونى فضله ، وقدروا سبقه فى مختلف العلوم حق قدره ، فذاعت شهرته فى حياته ، وصار يُعرف بين علماء العصر باللقب الذى انفرد به ، وهو « الأستاذ » ، كما كان معاصره وقرينه فى الشهرة العلمية ابن سينا يعرف بلقب « الرئيس » ، وهما لقبان إذا أطلقا من غير إضافة كانا كافيين للدلالة على شخصى البيرونى وابن سينا كدلالة الأسماء سواء بسواء . وكما كان البيرونى يعرف فى الشرق بلقب الأستاذ كان يعرف لدى الغربيين فى القرون الوسطى باللقب نفسه مضافاً إلى اسمه محرَّفاً فهو عندهم « الأستاذ أليبورون » Master Aliboron كما نجده فى الكتب اللاتينية لذلك العهد .

* * *

وعالِمٌ مثل أبى الريحان فى سعة آفاقه وتعدُّد مناحيه يصعب فى عجالة كهذه الإلمامُ بما أحرزه العلم على يده من تقدُّم وما حقق فى مختلف الميادين من سبق علمى ، على أنه لا بأس بإشارات قليلة تدل على ما وراءها من كنوز خبيئة فى مؤلفات البيرونى – ما نشر منها وما لا يزال ينتظر النشر – والحقُّ ما قال المستشرق ساخاو – ناشر كتب

البيرونى فى القرن الماضى – من أن تقدير أبى الريحان حق قدره والاعتراف له بكل فضله يحتاج إلى عمل أجيال من الباحثين ينكبُّون على تراثه العلمى بحثاً ودراسة وتحقيقاً .

* ففى علم الفلك : قام البيرونى بعمل جداول فلكية دقيقة بناء على أرصاده ، ونقد وعدّل الجداول التى كان قد صنعها سابقوه ومعاصروه ، كما ابتكر الاصطرلاب الأسطوانى الذى لم يقتصر استعماله على رصد الكواكب والنجوم ، وإنما كان يستخدم كذلك فى تحديد أبعاد الأجسام البعيدة على سطح الأرض وارتفاعاتها ، وصنع أبو الريحان كذلك جهازاً يمثل حركات الشمس والقمر .

وقد اشتمل على الجانب الأكبر من أبحاثه الفلكية كتاباه « القانون المسعودى » و « التفهيم لأوائل صناعة التنجيم » . وقد قامت بطبع أولهما لجنة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن فى الهند[1] فى طبعة محققة صدر منها الجزء الأول فى سنة ١٩٥٤ ، والثانى فى سنة ١٩٥٥ ، والثالث فى سنة ١٩٥٦ .

أما كتاب « التفهيم » فقد نشر نصُّه العربى مع ترجمة إنجليزية فى لندن سنة ١٩٣٤ بوساطة رامزاى رايت .

* وأما فى الرياضيات : فتشمل ابتكارات البيرونى – المتواليات

---

(١) لهذه الهيئة العلمية اهتمام مشكور بآثار البيرونى : فقد طبعت فضلاً عن القانون المسعودى « مجموعة رسائل البيرونى » الحاوية لعدد من مؤلفاته القصيرة ، وطبعت كتاب « الجماهر فى معرفة الجواهر » سنة ١٩٣٦ ، كما أنها بصدد طبع كتابه الكبير عن الهند . وقد ظهر الجزء الأول من هذه الطبعة سنة ١٩٥٧ .

الهندسية ، وتثليث الزوايا ، وحلّ كثير من مسائل الهندسة التى لا يكفى فى حلّها المسطرة والفرجار وحدهما ، وهى المسائل التى أصبحت تعرف فى علم الهندسة منذ ذلك الوقت باسم « المسائل البـيرونية » Alberunic problems . فضلاً عن مساهمة البيرونى فى تطور حساب المثلثات .

* وفى العلوم الطبيعية : كانت للبيرونى نظرات صائبة سبق بها عصره : فمن ذلك أنه أدرك أن سرعة الضوء تزيد على سرعة الصوت زيادة هائلة ، وأنه شرح القوانين المائية التى تحكم العيون والآبار الارتوازية ، كما شرح بعض حالات شذوذ الخلقة فى النبات والحيوان بما فيها حال التوائم الملتصقة التى يسميها الغربيون اليوم بالتوائم السيامية ، وتعرَّض لشرح ظاهرة الزوجية فى عدد أوراق الأزهار ، إلى غير ذلك من ملاحظاته وتجاربه الدقيقة فى شتى فروع العلوم الطبيعية .

على أن أبرز سبق علمى أحرزه البيرونىّ فى هذا الميدان يتمثل فى تحديده الثِّقْل النوعى لعدد من المعادن والأحجار تحديداً دقيقاً لا يكاد يذكر الفرق بينه وبين التحديد الحديث للثقل النوعى لتلك المواد .

ولبيان ذلك نورد فيما يلى جدولاً يبين الثقل النوعى كما حدده البيرونى ، والثقل النوعى المعروف لعلمائنا المعاصرين :

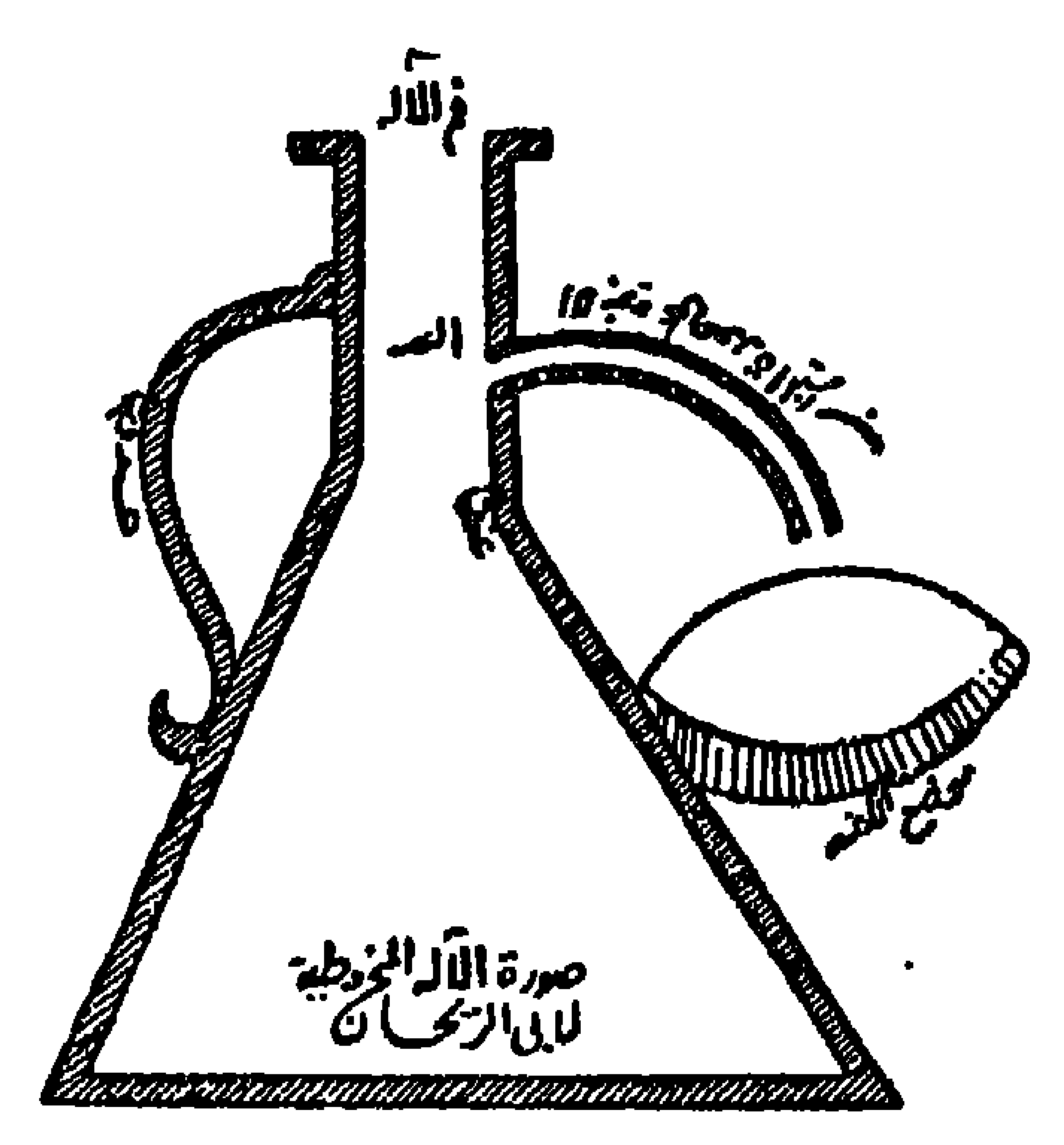
المـــادة	الثقل النوعى لدى البيرونى	الثقل النوعى لدى المحدثين
الذهب	١٩,٠٥	١٩,٢٦
الزئبق	١٣,٥٩	١٣,٥٩

المـــادة	الثقل النوعى لدى البيرونى	الثقل النوعى لدى المحدثين
النحاس	٨,٨٣	٨.٨٥
الصفر	٨,٥٨	٨,٤
الحديد	٧.٧٤	٧.٧٩
الصفيح	٧,١٥	٧,٢٩
الرصاص	١١.٢٩	١١,٣٥
الياقوت الأزرق	٣,٧٦	٣,٩٠
الياقوت الأحمر	٣,٦٠	٣,٥٢
الزمرد	٢,٦٢	٢,٧٣
اللؤلؤ	٢,٦٢	٢,٧٥
البلور الصخرى (الكوارتز)	٢,٥٨	٢,٥٨

وعند تقدير هذه النتائج المدهشة التى توصَّل إليها أبو الريحان ينبغى أن نستحضر فى الذهن أن ألفاً من السنين تفصل بين زماننا وزمانه ، وأن نذكر أن عُدَّته من الأدوات والأجهزة لم تكن لتقارن بما لدى علماء اليوم ؛ ومع ذلك فقد وصل أبو الريحان إلى نتائج لا تختلف كثيراً عما وصل إليه المحدثون بعد كل هذا التقدم الذى حققته العلوم .

هذا وقد ضمن أبو الريحان خلاصة أبحاثه فى الثقل النوعى كتابه المعنون « مقالة فى النِّسب التى بين الفلزات والجواهر فى الحجم » ، استعمل فى تجاربه العلمية لاستخراج الثقل النوعى « آلته المخروطية » التى صنعها والتى يرى القارئ صورتها مع هذه السطور وطريقة استعمالها

أن تملأ بالماء إلى حدٍّ معين ، ثم يوضع فيها مقدار معلوم الوزن من المادة المراد معرفة ثقلها النوعى ، فيخرج بدخولها قدر من الماء من خلال أنبوبة الجهاز ، ويسقط فى الكفة ، ويوزن ، فتعطينا النسبة بين وزن الجسم ووزن الماء الثقلَ النوعيَّ للمادة التى هى موضوع البحث .



رسم يبين « الآلة المخروطية » التى كان البيرونى يستعملها فى استخراج الثقل النوعى

* وفى الجغرافيا : انفرد البيرونىُّ بالسبق إلى وصف بلاد الهند وسكانها ، على أن ميدان تفوُّقه لم يكن الجغرافيا الوصفية بقدر ما كان الجغرافيا الرياضية – وبخاصة تحديد خطوط الطول والعرض ومسافات البلدان – وله فيها عشرة مؤلفات ، وعلم هيئة الأرض وقد كتب فيه

أربعة كتب ، ثم فن رسم الخرائط ؛ وله فيه مبتكرات كثيرة فى كيفية نقل صورة الأرض الكروية إلى الورق المسطح ، وكذا فى كيفية رسم الخرائط الفلكية للسموات ، مما جعل فضل البيرونى على فن رسم الخرائط cartography غير منكور . وقد خصَّ أبو الريحان بهذا الفن عدداً من مؤلفاته ، أهمها كتاب « تسطيح الصوَر وتبطيح الكُوَر » ، وكتاب « تحديد المعمورة وتصحيحها فى الصورة » ثم « تكميل صناعة التسطيح » ، عدا فصول متفرقة فى « القانون المسعودى » وغيره من كتب أبى الريحان الكبار .

وجدير بالذكر أن البيرونى بنظرته النقدية النفاذة لم يسلِّم تسليماً أعمى بما كان الإغريق يعتقدونه من أنَّ المعمور من الأرض هو أحد الربعين الشماليين من كرة الأرض فقط ، وبذلك لم يستبعد البيرونىّ — من الوجهة النظرية — احتمال أن يكون النصف الغربى من الكرة الأرضية معموراً ، وذلك قبل اكتشاف الدنيا الجديدة بقرون طوال .

وفى ذلك يروى أبو الريحان أن الهنود يرون « أن على ترابيع خط الاستواء أربعة مواضع هى : جمكوت الشرقى ، والروم الغربى ، وكنك الذى هو القبة ، والمقاطر لها ؛ فلزم من كلامهم أن العمارة فى النصف الشمالى بأسره » .

ثم ينتقل إلى ما كان الإغريق يقولون به ، فيستطرد : « وأما اليونان فقد انقطع العمران من جانبهم ببحر أوقيانوس ، فلما لم يأتهم خبر إلا عن جزائر فيه غير بعيدة عن الساحل ، ولم يتجاوز المخبرون عن الغرب ما يقارب نصف الدور ، جعلوا العمارة فى أحد الربعين

الشماليين ، لا أن ذلك موجب أمر طبيعى ، فمزاج الهواء الواحد لا يتباين ، ولكن أمثاله من المعارف موكول إلى الخبر من جانب الثقة » .

ثم كان أن جاءنا ذلك الثقة بالخبر اليقين بعد زمان أبى الريحان بأكثر من خمسة قرون فى شخص كريستوف كولمبس حين ألقى مرساه فى جزر الهند الغربية ، وتطلّع من ورائها إلى القارة الأمريكيـة ، وعرف العالم كله أن النصف الغربى من الكرة الأرضية معمور شأنه شأن النصف الشرقى .

* وفى الجيولوجيا وعلم المعادن : كان البيرونى من الروّاد الأولين ، فدرس ووصف عدداً جمّاً من المعادن والأحجار من النواحى الطبيعية والطبية – ومن ناحية استغلالها الصناعى ، وأهمّ مؤلّف له فى هذا الباب هو كتاب « الجماهر فى معرفة الجواهر » الذى فى مكتبة الأسكوريال نسخة مخطوطة منه وأخرى فى المكتبة التيمورية بالقاهرة ، والذى طبع فى الهند سنة ١٩٣٦ كما تقدم .

وفى هذا الكتاب – فضلا عن المعلومات الموضوعية الثمينة – نظرات نقدية كالتى تحفل بها سائر مؤلفات « الأستاذ » وفقرات كثيرة تدلنا على المنهج الذى كان يسلكه وهو منهج علمىّ تجريبىّ تتوافر له كل مقوّمات المناهج العلمية الحديثة ، فلم يكن البيرونى يتخذ أقوال المتقدمين حجة ، ولم يكن يكتفى بالاستنتاج النظرى المجرد ، وإنما كانت التجربة العلمية الدقيقة مدار استنباطاته وأساس نتائجه العلمية ، فكأنه سبق بذلك فرنسيس بيكون – المعدود فى الغرب أبا المنهج التجريبى – بستة قرون : ففى كتاب « الجماهر » يعرض البيرونى

فى وصفه للزمرذ إلى إطباق علماء السلف على القول بأن من خصائص الزمرد سيلان عيون الأفاعى إذا وقع بصرها عليه ، فلا يقبل هذا القول على علاّته بالرغم عن إجماع المؤلفين عليه ، وبالرغم عن انتشاره لدى الجمهور إلى درجة اعتبارهم إياه حقيقة لا جدال فيها ، وإنما يعمد البيرونىّ إلى التجربة العملية ، فتراه يقول :

« ومع إطباقهم على هذا فلم تسفر التجربة عن تصديق ذلك ؛ فقد بالغت فى امتحانه بما لا يمكن أن يكون أبلغ منه فى تَطويق الأفاعى بقلادة من زمرد ، وفرش سلتها به ، وتحريك خيط أمامها منظور منها مقدار تسعة أشهر فى زمانى الحر والبرد . لم يبق إلا تكحيلها به ، فما أثر فى عينيها شيئاً أصلاً إن لم يكن زادها حدة بصر » .

وفى شأن تكوين القشرة الأرضية وما طرأ على اليابسة والماء من تطورات خلال العصور تنبَّه البيرونى إلى حقائق لم تكن معروفة لأهل زمانه ، وهى اليوم من مسلَّمات علم الجيولوجيا ، ومن ذلك قوله فى كتاب « تحديد نهايات الأماكن وتصحيح مسافات المساكن »(١) .

« ينتقل البحر إلى البر ، والبر إلى البحر فى أزمنة إن كانت قبل كون الناس فى العالم فغير معلومة ، وإن كانت بعده فغير محفوظة ؛

---

(١) مخطوط بمكتبة جامع الفاتح باستانبول منسوخ فى حياة المؤلف ، ولعله بخطه ، نقل عنه بعض الفقرات المستشرق كرنكو فى « المجلد التذكارى » ص ٢٠٤ وما بعدها . وقد نشر النص العربى لهذا الكتاب بتحقيق المستعرب السوفييتى بولجاكوف فى المجلد الثامن من « مجلة معهد المخطوطات العربية » التابع لجامعة الدول العربية — القاهرة سنة ١٩٦٢ .

لأن الأخبار تنقطع إذا طال عليها الأمد ، وخاصة فى الأشياء الكائنة جزءاً بعد جزء ، بحيث لا تفطن لها إلا الخواص : فهذه بادية العرب وقد كانت بحراً ، فانكبس حتى إن آثار ذلك ظاهرة عند حفر الآبار والحياض بها ؛ فإنها تبدى أطباقاً من تراب ورمال ورضراض ، ثم فيها من الخزف والزجاج والعظام ما يمتنع أن يحمل على دفن قاصد إياها هناك ، بل تخرج منها أحجار إذا كسرت كانت مشتملة على أصداف وودع وما يسمى آذان السمك : إما باقية فيها على حالها ، وإما بالية قد تلاشت ، وبقى مكانها خلاء متشكلا بشكلها » .

كما يلاحظ البيرونى فى موضع آخر أن وادى نهر السند كان فى الزمن البعيد بحراً طمرته الموادّ الغرينية التى يحملها النهر .

والجدير بالملاحظة فى الفقرة التى نقلناها فيما تقدم أمران :

١ – أن البيرونى كان يعلم أن تغيرات القشرة الأرضية كانت تحدث ببطء شديد « جزءاً بعد جزء » خلال ما نسميه اليوم بالعصور الجيولوجية « قبل كون الناس فى العالم » .

٢ – وأنه كان يدرك حقيقة الحفريات التى يكشف عنها التنقيب فى الطبقات الأرضية ، وأنها تمثل كائنات حية كانت تعيش فى الأزمنة القديمة .

وهــذان الأمران كانا مجهولين فى العصور الوسطى ، بل ظلاًّ فى أوربا محل أخذ وردٍّ إلى عهد غير بعيد ؛ ففكرة التطورات الأرضية البطيئة كانت تقابلها النظرية القائلة بأن كل تغير فى ظاهر الأرض إنما كان ينتج عن حادثة مفاجئة أو « كارثة » مثل زلزال أو

بركان أو فيضان يمحو القديم ويحل محله الجديد ما بين يوم وليلة ، وهى النظرية التى عاشت إلى زمن العالمين الطبيعيين الفرنسيين بوفون (١٧٠٧ – ١٧٨٨) وكوفييه (١٧٦٩ – ١٨٢٣) وكانا من معتنقيها . أما الحفريات فقد كانت حقيقة أصلها مجهولة ، وكانت الفكرة السائدة عنها فى أوربا مجرد أحجار من نوع خاص إلى أن لاحظ ليوناردو دافنشى فى القرن السادس عشر أنها لا بد أن تكون فى الأصل كائنات حية كانت تعيش فى الزمن القديم . ومن بعده سار علم الحفريات فى الطريق الصحيح ، وبدأ يأخذ شكله الحديث على يد المدرسة الإيطالية – وبخاصة أنطونيو فاللیسنیری – فى القرن السابع عشر وما بعده .

* * *

وعالمٌ هذه بعض أوجُه سَبْقه فى بعض أبوابٍ العلوم الكثيرة التى طرقها لابد أن تكون قائمة كتبه حافلة بالعدد الجمِّ من المؤلفات ، وفى هذا يقول ياقوت – بعد أن يمهد بتبرير لإدراجه ترجمة هذا العالم فى « معجم الأدباء » ما يلى :

« وإنما ذكرته أنا ها هنا لأن الرجل كان أديباً أريباً لغوياً له تصانيف فى ذلك . . . وأما سائر كتبه فى علوم النجوم والهيئة والمنطق والحكمة فإنها تفوق الحصر ، رأيت فهرستها فى وقف الجامع بمرو فى نحو الستين ورقة بخط مكتنز » .

وقد استأنف فى عصرنا هذا حصر كتب أبى الريحان ومؤلفاته الأب جاك بوالو الدومنكى ، فتتبعها فى مظانِّها ما بين مطبوع ومخطوط ، وما بين موجود ومفقود ، فخرج بقائمة تحوى مائة وثمانين عنواناً ، ووصف

كل مؤلَّف منها مشيراً إلى موضوعه ومكان وجوده إن كان مخطوطاً ، وطبعاته إن كان مطبوعاً ؛ وسرد المراجع التى تشير إلى كل كتاب منها أو تتناوله بالشرح أو الترجمة أو التعليق ، وختم هذه القائمة الحافلة بجداول صنَّف فيها كتب أبى الريحان بحسب فنون العلم المختلفة التى تناولها ، وحصر المخطوطات وأماكن وجودها إلى غير ذلك من الجداول المفيدة . وقد طبع هذا البحث بالفرنسية فى « مجموعة معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومنكيين » بالقاهرة سنة ١٩٥٥ ، وشغل من تلك المجموعة تسعين صفحة ونيفاً (١) .

وفى ضوء ما تقدم جميعه لا عجب إذا رأينا اسم البيرونى قمة شامخة فى تاريخ العلم ترنو إليها الأبصار ، وتقرُّ بفضلها الألسنة ، ولا مبالغة إذن فى قول المستشرق إدوار ساخار عن أبى الريحان : إنه من أضخم العقول التى ظهرت فى التالم ، وإنه أعظم علماء عصره ، ومن أعظم العلماء فى كل العصور ؛ ولا فى قول مايرهوف : إن اسم البيرونى أبرز اسم فى موكب العلماء الكبار الواسعى الأفق الذين

---

(١) Boilot : L'Oeuvre d'Al-Beruni : Essai Bibliographique, dans Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales, (Le Caire) 1955, pp. 161-256.

وصاحب هذا العمل القيم هو رئيس دير الرهبان الدومنكيين بالقاهرة ومدير معهدهم للدراسات الشرقية وهو مؤلف مقالة « البيرونى » فى الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية وفيها يقول : « إن وفاة البيرونى كانت بعد سنة ١٠٥٠ م استناداً إلى مثل الحجة التى سبق أن ساقها مايرهوف ، وأشرنا إليها فى حاشية صفحة سابقة » .

يمتاز بهم العصر الذهبي للإسلام ، وكذلك قول الأستاذ فيليب حِتّى : إن البيرونى يعتبر أعمق المفكرين المسلمين وأكثرهم أصالة فى ميدان العلوم الطبيعية والرياضية .

وقد لخص الأستاذ جورج سارتون مكانة البيرونى العلمية فى عبارة وجيزة إذ قال فى كتابه المعروف « المدخل إلى تاريخ العلم » : إن النصف الأول من القرن الحادى عشر (الميلادى) يمثله — من وجهة نظر العلم العالمي — البيرونى أكثر مما يمثّله ابن سينا .

ويقول المستشرق الأمريكى آرثر إبهام بوب :

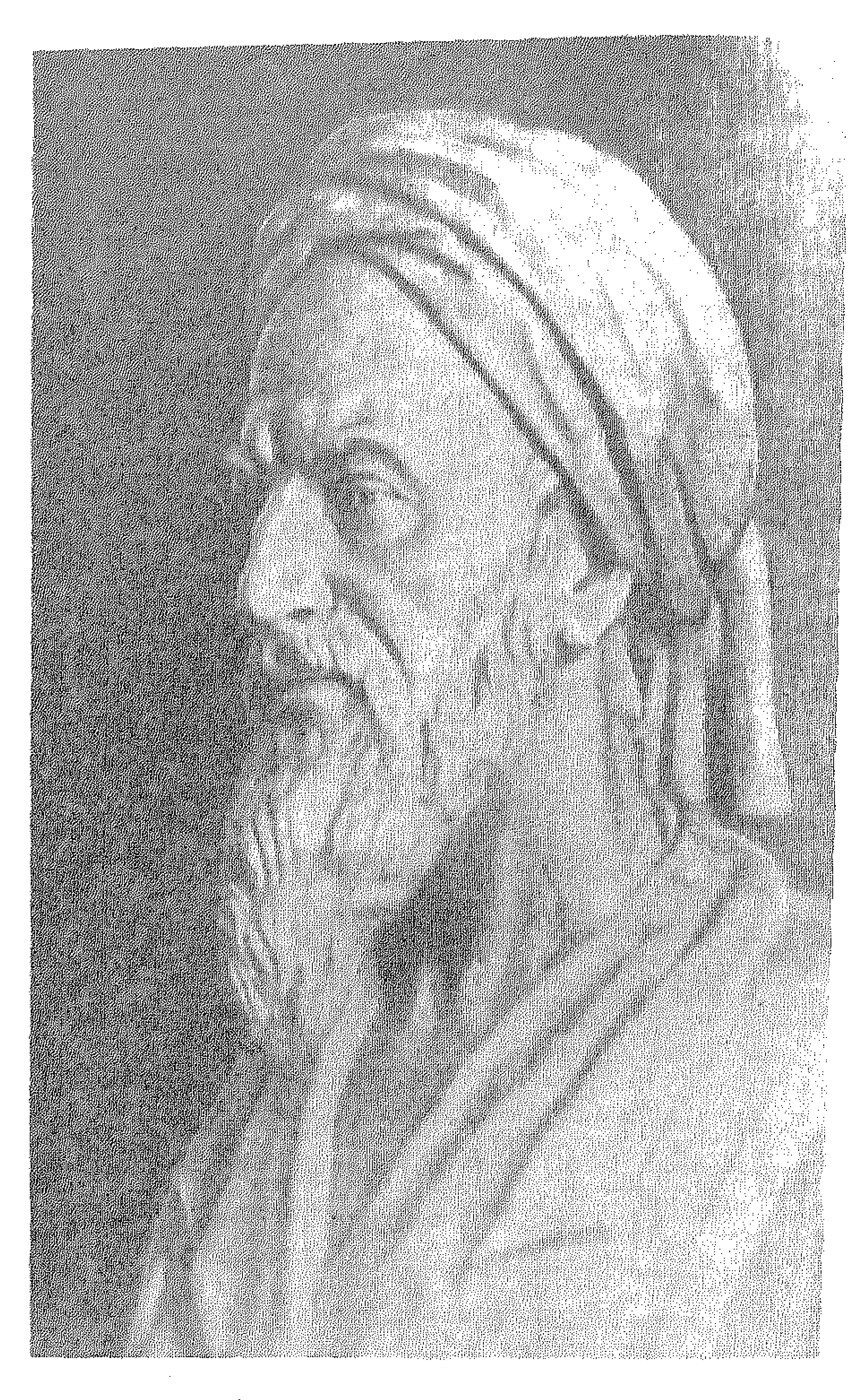
« فى أية قائمة تحوى أسماء أكابر علماء الدنيا يجب أن يكون لاسم البيرونى مكانه الرفيع ، وغير ممكن أن يكتمل أى تاريخ للرياضيات أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الإنسان أو مقارنة الديانات دون الإقرار بمساهمته العظيمة فى كل علم من تلك العلوم . ولقد كان البيرونى من أبرز العقول المفكرة فى جميع العصور ، وكان يتميز بالصفات الجوهرية التى تخلق العالم ؛ فالبيرونى بذلك مظهر من مظاهر الشمول وعدم التقيد بالزمن شأن العقول العظيمة ، وإنه لفى الإمكان تجميع عدد كبير من الاقتباسات عن مؤلفات البيرونى كتبها منذ ألف سنة ، وهى تستبق كثيراً من المناهج ومن المواقف العقلية التى يفترض اليوم أنها حديثة »(١) .

* * *

هذا التقدير العالى الذى يتمتع به البيرونى لدى العلماء ومؤرخى

---

(١) المجلد التذكارى ص ٢٨٢ .



تمثال البيرونى المعروض فى متحف جامعة موسكو

(تصوير المؤلف)

العلم – وتلك بعض آياته لا كلها – تجلى فى صورة مجسمة على يد جامعة موسكو التى يضم متحفها الجيولوجى تمثالاً نصفياً للبيرونى مع تماثيل سائر العلماء الكبار الذين ساهموا فى خلق ذلك العلم . وقد كنت فى زيارة تلك الجامعة فى مبناها الفخم المطل على مدينة موسكو عبر نهر الموسكفا ، فطالعتنى فى المتحف الذى فى الطبقة الثامنة والعشرين صورة البيرونى فى تمثاله الذى يرى القارئ رسمه مع هذا الفصل ، وهذه علامة تقدير جديدة تضاف إلى كل ما سبق أن ناله أبو الريحان من إقرار العلماء له بالفضل فى مشارق الأرض ومغاربها .

* * *

وفى الخمسينيات من هذا القرن كان تراث البيرونى العلمى محلَّ اهتمام خاص من المحافل العلمية فى مختلف البلاد ، وذلك بمناسبة مرور ألف سنة هجرية على مولده ، فكان أن أصدرت أكاديمية العلوم فى الاتحاد السوفييتى مجلداً بعنوان « البيرونى » يحوى مجموعة أبحاث ومقالات لعدد من الكتّاب تحت إشراف المستشرق س . ب . تولستوف ، وقد نشر هذا المجلد فى كلٍّ من موسكو ولييننجراد سنة ١٩٥٠ فى ١٣٩ صفحة (١) .

كما صدر فى الهند مجلد آخر سنة ١٩٥١ بعنوان « المجلد التذكارى للبيرونى Al Biruni Commemoration Volume » نشر فى كلكتا

---

(١) وانظر ثبتاً بالكتب والبحوث التى نشرها المستعربون السوفييت عن البيرونى ومؤلفاته يحوى ٨١ عنواناً – فى مجلة « أرابيكا » الجزء الأول من المجلد ٢٣ (فبراير ١٩٧٦) ص ٧٧ – ٨٣ .

١٠٠١

حاوياً واحداً وعشرين بحثاً بلغات مختلفة (الإنجليزية والفرنسية والإيطالية والأوردية) لعدد من العلماء الشرقيين والمستشرقين ، وتتناول هذه الأبحاث جهود البيرونى وأثره فى علم الهيئة والجغرافيا الوصفية والدراسات الهندية والكيمياء ومقارنة الأديان وحساب المثلثات والجغرافية الرياضية والفلك ، فضلا عن ترجمة حياة البيرونى ، وبيان مكانته فى تاريخ العلم بصفة عامة .

وانعقد فى باكستان فى أواخر سنة ١٩٧٣ مؤتمر دولى بمناسبة الذكرى الألفية للبيرونى ، حضره علماء كبار من عدد من الدول الإسلامية ، وقدموا فيه أبحاثاً هامة عن تراث البيرونى العلمى .

وفى يونيو ١٩٧٤ أصدرت هيئة اليونسكو عدداً خاصاً من مجلتها عن البيرونى ، حوى ثمانى مقالات عن مختلف نواحى ذلك العالم الفذ ، ومن أهم ما اشتمل عليه ذلك العدد ترجمة فرنسية لمقتطفات تزيد على الثلاثين منتقاة من ستة من كتب البيرونى ، وقد قامت بترجمتها عن النص العربى بتكليف من اليونسكو الدكتورة هيام أبو الحسين .

ابن بطوطة فى الأندلس

يحتلُّ ابن بطوطة ، عن جدارة ، المكانَ الأول بين رحَّالى عصره ، فقد جاب من آفاق الأرض ما لم يَجُبْه غيره ، وقضى عمره فى أسفار متواصلة ما بين المشرق والمغرب عنى بتدوينها وتسجيل خط سيره فيها ، وإثبات أوصاف البلاد والشعوب التى زارها ، وملاحظاته عنها ، مما يعتبر إلى اليوم مرجعاً تاريخياً وجغرافياً لا غنى عنه للباحث .

وقد ذاع بين الناس من أخبار ابن بطوطة ، ذلك الجانب الخاص برحلته فى بلاد الشرق : كالهند وجزر المحيط الهندى وإندونيسيا (بلاد الجاوه) والصين ، كما اشتهرت بينهم رحلته إلى إفريقية الغربية التى كانت أول نافذة أطلّ منها سائر العالم على تلك البلاد المجهولة .

على أن رحَّالتنا قد وطأ بقدميه أرض بلاد كثيرة أخرى ، منها : إيران وأفغانستان وتركستان وروسيا وتركيا ، فضلاً عن أرجاء شبه الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر والشمال الإفريقى ، حيث رأى رحالتنا النور فى طنجة سنة ١٣٠٤ م وحيث مات فى فاس سنة ١٣٧٧ م .

ومن عجب أن ذلك الرحالة المولع بالأسفار ، لم يفكر فى زيارة الأندلس إلا بعد ربع قرن كامل من بدء تطوافه بالآفاق ، مع أنه وهو وليد طنجة ، كان يرى البرَّ الأندلسى على مرمى بصره خلال طفولته وصباه ، لكن شاءت الظروف ألا يرحل ابن بطوطة إلى الأندلس إلا متأخراً ولمدة

قصيرة بين رحلتيه الكبيرتين : الرحلة الشرقية التى دامت خمسة وعشرين عاماً من سنة ١٣٢٥ م إلى سنة ١٣٤٩ م ، والرحلة الإفريقية التى طاف فيها أرجاء السودان الغربى ، واستقرَّ به المطاف بعدها فى مدينة فاس إلى أن لقى ربه .

ولم تظفر رحلة ابن بطوطة الأندلسية بمكان ملحوظ ، لا فى كتاب رحَّالتنا الذى لا تشغل تلك الرحلة منه إلا بضع صفحات ليس لها فى النسخ المطبوعة عنوان خاص بها ، ولا لدى القراء والباحثين الذين لم تسترع تلك الرحلة أنظارهم ، ولم تحظ باهتمامهم ، مع أنها لا تخلو من أهمية بالنسبة لتاريخ الأندلس فى مراحله الأخيرة قبل سقوط غرناطة ، وانسحاب العرب النهائى من إسبانيا .

ولا يحدد الشيخ أبو عبد الله تاريخ سفره إلى الأندلس ، لكنه يقول : « كان ذلك إثر موت طاغية الروم ألفونس » ، والمقصود هنا ألفونسو الحادى عشر : ملك قشتالة الذى مات سنة ١٣٥٠ م وهذا يتفق وما قرره ابن بطوطة فى موضع آخر من رحلته ، إذ حدّد تاريخ وصوله إلى فاس ، وهو شعبان سنة ٧٥٠ هـ الموافقة لسنة ١٣٤٩ م . ومن سياق رحلته ؛ نعرف أنه سافر إلى الأندلس بعد أن قضى شهوراً ، قد تبلغ العام أو تزيد – متنقلاً بين فاس وطنجة وسَبْتَة ؛ فهو إذن لا يمكن أن يكون قد وصل إلى الأندلس قبل سنة ١٣٥٠ م التى مات فيها ألفونسو بالوباء ، وهو يحاصر جبل طارق .

* * *

ولكى ندرك الجوَّ التاريخى الذى تمت فيه زيارة ابن بطوطة للأندلس ، ينبغى أن نذكر أنه فى تلك الفترة كانت سياسة الاسترداد الإسبانى للأندلس

العربية فى عنفوانها ، وكانت أهداف مملكة قَشتالة فى القضاء على الحكم العربى فى الأندلس ، وتوحيد إسبانيا قد تحددت ووُضِعت موضع التنفيذ ؛ فصارت المدن والحصون تسقط واحدة بعد الأخرى فى يد القشتاليين ، وظلت رقعة الأندلس العربية تتقلص ، ورقعة مملكة قشتالة تتسع حتى اقتصرت الأندلس ، آخر الأمر ، على غرناطة وحوزتها .

وكان العرب منشغلين بانقساماتهم الداخلية ، عاجزين عن ردِّ الإسبان ؛ اللَّهم إلا بالاستعانة بإخوانهم عرب « العُدْوة » فى المغرب الأقصى .

فقد كان بنو نصر حكام غرناطة على صِلات وثيقة ببنى مَرِين : سلاطين فاس ، وكثيراً ما تضافر عرب العُدْوتين على دفع الخطر القشتالى عن الأندلس العربية . فكان بنو مَرِين ينجدون بنى نصر بالجيوش تعبر إلى الأندلس من المغرب ، كما كان المرابطون والموحّدون من قبلهم ينجدون عرب الأندلس على عهدهم .

وكان آخر تلك المحاولات العربية المشتركة لإنقاذ ما بقى من الأندلس العربية ما وقع سنة ١٣٤٠ م أى قبل زيارة ابن بطوطة بسنوات معدودات . إذ عبر السلطان أبو الحسن المَرِينى « الزقاق » بجيشه قاصداً نصرة سلطان غرناطة أبى الحجاج يوسف النصرى ، فالتحمت الجيوش الأندلسية المغربية المتحدة بجيوش ألفونسو الحادى عشر ملك قشتالة فى معركة طريف التى تعرف عند الإفرنج باسم : معركة ريوسالادو (٣٠ من أكتوبر سنة ١٣٤٠ م) فدارت الدائرة على العرب ، وكانت تلك الهزيمة آخر العهد بالتناصر بين عرب العدوتين على دفع تيَّار الاسترداد الإسبانى المستمر .

ولمعركة « ريوسالادو » عند الإسبان شأن عظيم وما زال بين الذخائر

التي يحتفظون بها إلى اليوم فى كنيسة طليطلة الكبرى رايتان للسلطان أبى الحسن المرينى كانتا من بين غنائم ملك قشتالة فى تلك الحركة .

* * *

وبعد انتصار ألفونسو على العرب فى معركة ريوسالادو بسنوات قلائل ، استولى على مدينة « الجزيرة الخضراء » بعد حصار طويل ، اشتركت فيه مع جيش ألفونسو قوات من المتطوعين من مختلف الممالك الأوربية من بينهم : الإيرل أف دربى الإنجليزى حفيد الملك إدوارد الثالث .

وفى هذه الظاهرة – التى لا يفوتنا تسجيلها – ما يدل على طبيعة عملية الاسترداد الإسبانى فى نظر دول أوربا كلها ، فقد كانت حروب قشتالة ضد العرب تعتبر فى نظر الأوربيين امتداداً للحروب الصليبية التى لم تكد تضع أوزارها فى المشرق ؛ ففى كلٍّ من الشرق والغرب كانت أوربا تواجه العرب . وإذ كانت كفة العرب هى الراجحة فى الشرق فى تلك الفترة ، كانت كفة أعدائهم هى الراجحة فى الغرب ، وقد دام حصار الجزيرة الخضراء عشرين شهراً .

ويروى المؤرخون أن العرب استعملوا فى دفاعهم عن تلك المدينة البارود لأول مرة فى الحروب فى أوربا ، وتطلق المصادر الأندلسية على الآلات التى كان يستعمل فيها البارود اسم : « الأنفاط » ؛ وليس من المستبعد أن تكون تلك الأنفاط نوعاً من المدافع البدائية . ومما يرجح هذا الفرض أن إسبانيا ، وخصوصاً جنوب الأندلس ، هى من الأماكن القليلة فى العالم التى يوجد فيها ملح البارود على سطح الأرض ، ومن ثمّ فليس من المستبعد أن يكون العرب الأندلسيون قد صنعوا البارود ، واستعملوا

قوّته الدافعة فى توجيه قذائف الحديد أو الحجر إلى العدو.

وبسقوط الجزيرة الخضراء فى يد الإسبان – ومن قبلها طريف فى سنة ١٢٩٢ م – أصبح جبل طارق هو الثغر الوحيد الباقى فى يد العرب من ثغور الأندلس الجنوبية التى كانت مراكز للاتصال بين الأندلس والمغرب.

وقد كان لاستيلاء الإسبان على طريف ، ثم على الجزيرة الخضراء ، رنَّة أسف فى العالم الإسلامى. وقد وصفه ابن بطوطة نفسه بأنه « صدع فى الإسلام » وذلك قبل رحلته إلى الأندلس ؛ إذ يقول عن وصوله إلى بغداد :

« وصلتها فى سنة ثمان وأربعين (وسبعمائة) ولقيت بها بعض المغاربة فعرفنى بكائنة طريف ، واستيلاء الروم على الجزيرة الخضراء ، جبر الله صدع الإسلام فى ذلك ».

ولا عجب فإن سقوط هذين الثغرين كشف عن فشل مملكتى غرناطة وفاس فى توحيد قواتهما بصورة مُجْدية لمواجهة الخطر الإسبانى كما أدَّى استيلاء الإسبان على طريف والجزيرة الخضراء إلى فقدان الموانئ المغربية فى الجانب الجنوبى للمضيق لقيمتها ، حتى إن البرتغاليين لم يعجزوا عن الاستيلاء عليها بعد ذلك ، وعزَّ على قوَّات المغرب الدفاع عنها والاحتفاظ بها.

* * *

فى هذا الجو من الكفاح بين العرب والإسبان ، غادر ابن بطوطة ميناء سبتة بحراً ، فوصل إلى جبل طارق ليصف ما أقامه فيه السلطان : أبو عنان المرينى ملك المغرب ، وسلفه السلطان أبو الحسن من منشآت عسكرية هامة فيقول :

« وأول بلد شاهدت من البلاد الأندلسية جبل الفتح ، فلقيت به خطيبه الفاضل أبا زكريا يحيي بن السراج الرندى وقاضيه عيسى البربرى . وعنده نزلت وتطوفت معه على الجبل ، فرأيت عجائب ما بنى به مولانا أبو الحسن رضى الله عنه ، وأعد فيه من العدد وما زاد على ذلك مولانا (أبو عنان) أيده الله . ووددت أن لو كنت ممن رابط به إلى نهاية العمر » .

ويبدو أن أبا عبد الله لم يطل المكث فى جبل طارق، بل سافر منها قاصداً غرناطة عاصمة مملكة بنى نصر – وهى البقية الباقية من الأندلس العربية – فسار أولا إلى مدينة رُندة التى تقوم وسط منطقة تشتهر بزراعة الزيتون ، وكانت معقلاً هاماً يحمى مدينة مالقة من جهة الغرب . ويقول ابن بطوطة إنها : « من أمنع معاقل المسلمين وأجملها وضعاً » .

ويعدِّد أبو عبد الله كعادته أسماء العلماء والفضلاء الذين زارهم فى رندة ومن بينهم ، ابن عمه الفقيه أبو القاسم محمد بن يحيي بن بطوطة قاضى رُندة . ولم ينزل ابن بطوطة فى ضيافة ابن عمه هذا ، بل أضافه فى رندة : « الفقيه القاضى الأديب أبو حجاج بن موسى المنتشاقرى »

ولم يشر ابن بطوطة إلى الطريق الذى سلكه من جبل طارق إلى رُندة ، وهو مظهر من مظاهر الإيجاز الشديد الذى نلاحظه فى وصف الرحلة الأندلسية أكثر من أى موضع آخر من كتاب « تحفة النظّار » ، لكنه لا بد أن يكون قد سلك الطريق الذى لم يزل مطروقاً حتى اليوم ، ويمر ببلدة « كنانة » المعروفة الآن باسم خيمانا Jimena مخترقاً فى سيره غابات البلّوط التى تشتهر بها تلك الأصقاع .

* * *

كانت إقامة ابن بطوطة فى رُندة ، قصيرة لم تزد على خمسة أيام استأنف بعدها سفره إلى مَرْبَلّة « والطريق فيما بينهما صعب شديد الوعورة . ومربلة بلدة حسنة خصبة » ، وهى ميناء على البحر الأبيض المتوسط ، وكانت فى ذلك العهد تتبع مملكة المغرب بالرغم من وقوعها على شاطئ الأندلس ، شأنها فى ذلك شأن جبل طارق ، ولم يقم ابن بطوطة فيما يبدو فى مَرْبَلّة ، بل سار منها إلى مالَقَة ، وقد نجا فى طريقه ذلك من خطر وقع فيه عدد من المسافرين كانوا قد تقدموه فى الخروج من مربلّة إلى مالَقة ، فلقيهم بعض قراصنة الإسبان الذين نزلوا من سفنهم على الشاطئ ما بين مالقة ومربلّة فقتلوا اثنين ، وأسروا باقى جماعة المسافرين هؤلاء ، واكتشف ابن بطوطة فى طريقه فرسين مقتولين من خيل تلك الجماعة . وعند وصوله إلى حصن سهيل ، علم من قائده بخبر هذه الحادثة وما وقع فيها من قتل اثنين وأسر عشرة ، وأشار عليه القائد بالمبيت فى الحصن حتى يتمكن فى الغداة من توصيله إلى مالقة .

وكان ابن بطوطة يشاهد — من ذلك الحصن — سفن الإسبان — وهى أربع — راسية على الشاطئ ، وفى اليوم التالى ركب معه قائد الحصن إلى مالَقَة .

وهذه الحادثة التى تشهد بجرأة الإسبان على النزول إلى البرّ الأندلسى ، وارتكاب أعمال القتل والأسر فيه ، تقطع فى الدلالة على أن السيطرة على « الزقاق » الفاصل بين المغرب والأندلس ، كانت قد انتقلت فى ذلك الوقت نهائياً إلى أيدى الإسبان ، ولعل هذا هو السبب فى أن ابن بطوطة قد اختار الطريق البرى من جبل طارق إلى غرناطة دون الطريق البحرى إلى

مالقة ، ثم منها إلى غرناطة ، وهو طريق أيْسَر على المسافر ، ولكن خطورة الرحلة البحرية جعلته ولا شك يفضِّل الطريق الآخر .

ويقال ، وهو ما لم يذكره لنا أبو عبد الله ؛ على عادته فى الإيجاز فى هذه الرحلة الأندلسية : إن حصن سهيل الذى بات فيه رحّالتنا ، سُمى بذلك الاسم لأنه يقع على جبل كان هو الموقع الوحيد فى الأندلس الذى يمكن أن يرصد منه الكوكب سهيل ، أما حصن سهيل فلعله الحصن المعروف الآن باسم : حصن فنجرولا Fuengirola التى لا تزال بقاياه قائمة قرب الشاطئ فى منتصف المسافة ما بين مربلة ومالقة .

وصل ابن بطوطة إلى مالَقَة[1] ووصفها بأنها : « إحدى قواعد الأندلس وبلادها الحسان ، جامعة بين مرافق البر والبحر ، كثيرة الخيرات والفواكه . رأيت العنب يباع فى أسواقها بحساب ثمانية أرطال بدرهم صغير ، ورمانها المرسى (نسبة إلى « مرسيه ») الياقوتى لا نظير له فى الدنيا . وأما التين واللوز فيجلبان منها ومن أحوازها إلى بلاد المشرق والمغرب . . وبمالقة يصنع الفخار المذهب العجيب ، ويجلب منها إلى أقاصى البلاد ، ومسجدها كبير الساحة شهير البركة ، وصحنه لا نظير له فى الحسن ، فيه أشجار النارنج البديعة (شأن معظم مساجد الأندلس) . ولما دخلت مالقة وجدت قاضيها . . قاعداً بالجامع الأعظم ، ومعه الفقهاء ووجوه الناس يجمعون مالاً برسم فداء الأسارئ الذين تقدم ذكرهم فقلت له : الحمد لله الذى عافانى ولم يجعلنى منهم ، وأخبرته بما اتفق لى بعدهم ، فعجب من ذلك ، وبعث إلى بالضيافة »

---

(١) فى عصرنا هذا تحمل العبّارة التى تنقل الركاب والسيارات بحراً بين مالقة وطنجة اسم « ابن بطوطة » تخليداً لذكرى الرحالة العظيم وليد طنجة .

ولم يذكر لنا أبو عبد الله ، كم من الوقت أمضى فى مالقة – تلك المدينة الكبيرة وميناء غرناطة – وكانت تستحق من رحالّتنا أن يقضى فيها أياماً أو أسابيع ، ولكن يبدو أنه كان كعادته متعجلاً الوصول إلى مقصده ، فلم يمكث بمالقة ، كما لم يطلْ المكث بما مرَّ به قبلها من المدن ، بل سار منها إلى غرناطة وهى غاية رحلته هذه ، فمر مرور الكرام بمدينة بلّش Véloz ثم ببلدة الحمة (ألهاما Alhama) المشهورة – فى ذلك الوقت ومن قبله ثم من بعده – بمياهها المعدنية التى يقصدها المرضى من مختلف أنحاء البلاد للاستشفاء فى حمّاماتها .

وصل ابن بطوطة إلى غرناطة ، ووصف جمال موقعها وحسن بنيانها ، وذكر أنهارها وبساتينها ورياضها وقصورها ، لكن الذى يدهش له القارئ أنه لم يُشر بكلمة واحدة إلى درَّة غرناطة وأعجوبتها التى لا تزال إلى اليوم تسترعى الأنظار ، وتجتذب السائحين من أقاصى البلدان ، ألا وهى قصور الحمراء المشهورة . ولا نظن أن هذا الإغفال كان بدافع الإيجاز والاختصار ، إذ أن رحّالة دقيق الملاحظة كابن بطوطة ، لا يمكن أن يفوته ذكر مثل تلك التحفة المعمارية ، ولعل سبب عدم ذكره للحمراء أنها لم تكن قد تجلّت فى صورتها الأخيرة بعدُ فى زمن زيارته : إذ أن كثيراً من معالم الحمراء – وبخاصة بهو السباع الذى لعله اليوم أشهر تلك المعالم – إنما بنى على عهد محمد الغنىّ بالله وهو الذى خلف يوسف أبا الحجاج ملك غرناطة الذى كان على العرش فى زمن زيارة ابن بطوطة للأندلس .

ولعل هنالك سبباً آخر لما رأينا من إغفال ابن بطوطة وصف القصر الملكى فى غرناطة وهو أنه فيما يبدو لم يدخل ذلك القصر إذ يقول : إنه لم يلق

السلطان أبا الحجاج يوسف « بسبب مرض كان به » .

فلعل رحَّالتنا إذن لم يرَ الحمْراء ، ولم يطرق « باب الشريعة » أشهر أبواب الحمراء ، الذى شيده أبو الحجاج يوسف فى سنة ١٣٤٨ م ، أى قبيل وصول ابن بطوطة إلى غرناطة .

ولئن كان أبو عبد الله لم يدخل قصر الملك ، فإنه أقام فى صوامع النُّسَّاك : منهم شيخ المتصوفين : عمر بن محمد المحروق الذى أقام ابن بطوطة معه أياماً « بزاويته التى بخارج غرناطة وأكرمنى أشد الإكرام » كما زار معه « الزاوية الشهيرة البركة المعروفة برابطة العقاب (وهو) جبل مطل على خارج غرناطة بأعلى ربض نجد من خارج غرناطة المتصل بجبل السبيكة » وهذا الجبل هو الذى تقوم عليه قصور الحمراء .

كما أقام رحَّالتنا يومين وليلة فى بستان الفقيه : أبى القاسم محمد بن أبى عبد الله بن عاصم [١]، ويقول ابن جُزَىٍّ – كاتب ملك المغرب – الذى رافق ابن بطوطة فى هذه الرحلة فى الذهاب وفى العودة :

« كنت معهم فى ذلك البستان ومتعنا الشيخ أبو عبد الله بأخبار رحلته ، وقيدت عنه أسماء الأعلام الذين لقيهم فيها ، واستفدنا منه الفوائد العجيبة » .

وابن جُزَىٍّ كما هو معروف ، هو الذى كتب « تحفة النظَّار » من

---

(١) هذا الفقيه هو والد الإمام القاضى محمد بن محمد بن عاصم من أئمة المذهب المالكى ، ومؤلف « تحفة الحكام فى نكت العقود والأحكام » وهى الأرجوزة المعروفة بالعاصمية ، ولا تزال من أهم متون المذهب ولها شروح أهمها : شرح التسولى وهو مطبوع فى مصر سنة ١٣١٧ هـ – وقد ترجمت العاصمية إلى الفرنسية أكثر من مرة ، وآخر ترجمة فرنسية لها نشرها معهد الدراسات الشرقية بمدينة الجزائر سنة ١٩٥٨ م .

واقع رواية ابن بطوطة بأمر ملك المغرب أبى عنان المرينى .

وبعد فترة من الإقامة فى غرناطة ، رحل عنها ابن بطوطة قافلاً إلى المغرب ، متخذاً الطريق ذاته الذى سار فيه فى قدومه إليها مع اختلاف قليل . إذ مرّ فى طريق العودة بحصن ذكوان بين مالقة ورندة ، كما مر بقرية بنى رياح بين رندة وجبل طارق ، ومنه ركب البحر إلى سَبْتة .

* * *

هذه هى رحلة أبى عبد الله محمد بن بطوطة الأندلسية ؛ والمطالع لها لا بد أن يتساءل : لِمَ تأخرت هذه الرحلة وكان أولى أن يقوم بها رحالتنا المغربى فى أول عهده بالأسفار ؟ كما أن ثمة سؤالاً آخر أكثر أهمية يخطر على البال هو : ما هو الباعث على تلك الرحلة فى ذلك الوقت ، وماذا كان غرض ابن بطوطة منها ؟ .

يقول رحّالتنا نفسه فى صدر كلامه عن الرحلة إلى الأندلس :

« أردت أن يكون لى حظ من الجهاد والرباط فركبت البحر من سبتة . . . إلخ .

غير أننا نكاد لا نصدق أن الباعث على هذه الرحلة ، كان رغبة ابن بطوطة فى أن يشترك بشخصه فى جهاد أعداء العرب بالأندلس ، أو المرابطة فى الثغور والحصون الأندلسية ؛ فأبو عبد الله كان فى زمن تلك الرحلة فى الخمسين من عمره ، والجهاد والرباط فرضٌ على الشباب قبل الشيوخ ؛ ثم إن مسلك أبى عبد الله فى رحلته لا يتفق والعزم على الجهاد ، فهو لم يمكث فى ثغر جبل طارق إلا قليلاً ، ولم تتعدَّ مرابطته فيه حدَّ التمنى « ووددت لو أنى ممن رابط به إلى نهاية العمر . . . » . ثم إنه لم يَبِتْ فى حصن سهيل

إلا مضطراً خشية القراصنة الإسبان ، وطلباً للأمن في صحبة قائد الحصن الذى ركب معه في الغداة إلى مالقة ، وكان على الجملة في طول الطريق متعجلاً الوصول إلى غرناطة ، فلما وصلها أقام فيها أياماً ولم يلقَ ملكها « بسبب مرض كان به » فقفل عائداً من حيث جاء .

لنا إذن ألا نعلّق كبير أهمية على ما صرح به أبو عبد الله من أن باعثه على رحلته إلى الأندلس هو رغبته في أن يكون له نصيب من الجهاد والرباط ، ولنا على ضوء الظروف التاريخية التى تمّت فيها الرحلة ، وعلى ضوء ظروف الرحلة نفسها ، أن نستنتج أن رحلة ابن بطوطة الأندلسية ، إنما كانت **سفارة سياسية من ملك المغرب إلى ملك غرناطة بقصد توحيد الجهود العربية ضد الإسبان ، والدفاع عن كيان العروبة في إسبانيا ؛ ولكن تلك المحاولة** فشلت ، بل لم يتمكن المبعوث من مجرد مقابلة ملك غرناطة بسبب مرض نكاد نظن أنه من نوع « المرض السياسى » .

وأدلتنا على هذا الفرض الذى نقول به كثيرة :

١ — إن ابن بطوطة لم يسافر وحده ، إنما صحبه كاتب ملك المغرب : ابن جُزَىّ وهو لم يحدث في أية رحلة أخرى قام بها الشيخ أبو عبد الله — وكان الاثنان معاً بمثابة وفد دبلوماسى من بلاط فاس إلى بلاط غرناطة .

٢ — لابن بطوطة سوابق في مثل هذا العمل السياسى بين دولة ودولة ، أو بين ملك وملك ؛ وسفارته لملك الهند لدى ملك الصين معروفة مشهورة .

٣ — كان لملك المغرب أبى عنان — ومن قبله لسلفه أبى الحسن — اهتمام بالغ بشئون الأندلس ، وقام كل منهما بأعمال هامة ، وشيَّدَ منشآت كثيرة في جبل طارق ، ولا يمكن تفسير هذا كله إلا أنه تمهيد لعمل عسكرى

كبير فى الأندلس ضد الإسبان .

وفى هذا الصدد يقول ابن جُزَىّ كاتب الملك وأمين سره والمطلع على دخيلة أمره :

« أظهر مولانا أيده الله من العناية ببلاد الأندلس مالم يكن فى حساب أهلها ، وبعث إلى جبل الفتح ولده الأسعد المبارك الأرشد : أبا بكر المدعو من السمات السلطانية بالسعيد أسعده الله تعالى ، وبعث معه أنجاد الفرسان ووجوه القبائل وكفاة الرجال ، وأدر عليهم الأرزاق ووسع لهم الإقطاع ، وحرر بلادهم من المغارم ، وبذل لهم جزيل الإحسان ، وبلغ من اهتمامه بأمور الجبل أن – أيده الله – ببناء شكل يشبه شكل الجبل المذكور ، فمثل فيه أشكال أسواره وأبراجه وحصنه وأبوابه ، ودور صنعته ومساجده ومخازن عدده ، وأهرية زرعه ، وصورة الجبل وما اتصل به من التربة الحمراء ، فصنع ذلك بالمشور السعيد فكان شكلاً عجيباً أتقنه الصناع إتقاناً يعرف قدره كل من شاهد الجبل وشاهد هذا المثال [1] وما ذلك إلا لتشوقه أيده الله إلى استطلاع أحواله وتهممه بتحصينه وإعداده . والله تعالى يجعل نصر الإسلام بالجزيرة الغَربية (إسبانيا) على يديه ويحقق مايؤمله فى فتح بلاد الكفار » .

وفى العبارة الأخيرة ؛ تصريح بما كان عزمُ أبى عنان قد انعقد عليه من قتال الإسبان ، ومحاولة إعادة فتح إسْبانيا ؛ وفى صدور هذه العبارة من كاتب الملك نفسه ، ما يجعلنا لا نشك فى أنها تصور ما كان يعتزمه الملك .

---

(١) قارن « تختة الرمل » والمصورات المجسمة المستعملة فى إعداد الخطط الحربية فى زمننا هذا .

٤ — إن موت ألفونسو الحادى عشر فجأة بالوباء بعد مثابرته على حصار جبل طارق عشرة أشهر ؛ قد أدَّى بطبيعة الحال إلى رفع ذلك الحصار. ويحتمل جداً أن ذلك الظرف جعل ملك المغرب يقبل على اغتنام فرصة خلو الجو من العدو الذى انتصر على جيوش العرب المتحدة فى ريوسالادو قبل ذلك بعشر سنوات ، وكذا فرصة انشغال الإسبان بفترة انتقال بين ملك عظيم مات ، وملك جديد لم يعرف بعد من أمره شىء . فكل هذه ظروف من شأنها اعتبار ذلك الوقت وقتاً مناسباً للقيام بعمل عسكرى مشترك بين عرب العدوتين ضد الإسبان .

أما إن أبا الحجاج يوسف ملك غرناطة لم يستجب لتلك اليد التى امتدّت إليه عبر الزقاق ، بل تمارض كى لا يقابل مبعوثى ملك المغرب ، فأمرٌ يتفق وسياسة بنى نصر فى المدة الأخيرة من حكمهم ، وهى سياسة التذبذب بين المرينيين وبين الإسبان . إذ كانوا تارة يستنصرون بنى مرين على الإسبان ، وتارة يركنون إلى الإسبان ، ويدفعون لهم الجزية متجافين عن بنى مرين ؛ كل ذلك تبعاً لما كانوا يعتقدونه فى الإسبان من القوة أو الضعف ، وتحقيقاً لمصالحهم الشخصية العاجلة فى الاحتفاظ بعروشهم مهما كانت الوسيلة ، وهى سياسة وخيمة العقبى ، جرَّت على بنى نصر وعلى العرب فى الأندلس الوبال فى نهاية الأمر .

ولعل أبا الحجاج يوسف ملك غرناطة ، كان قد لقى فى يوم طريف (ريوسالادو) ما جعله يخشى قتال الإسبان إلى آخر عمره ، أما أبو عنان ملك المغرب فلم يشهد ذلك اليوم ، إنما ولى العرش بعد سلفه أبى الحسن ، وكان ممتلئ النفس عزماً وتصميماً على جهاد العدو ، واسترداد ما كان قد

ضاع من أرض الأندلس العربية . وهكذا كان لكلٍّ من الملكين وجهة هو مُوَلّيها ، فلم يكن من الميسور أن يلتقيا على أمر جامع .

ولئن صحَّ الفرض الذى فرضناه ، وسُقْنا على رجحانه القرائن المتقدمة ، تكون رحلة ابن بطوطة الأندلسية آخر محاولة لجمع شمل العرب فى المغرب وفى الأندلس ، فى عمل واحد ضد الإسبان ، وهى محاولة فشلت للأسف ولم يكتب لها التوفيق ، فكان آخر العهد بالتضامن العربى فى المغرب هو يوم « طريف » فى ٣٠ من أكتوبر سنة ١٣٤٠ م .

ومنذ ذلك اليوم تُركت الأندلس وشأنها لتلاقى مصيرها المحتوم إلى أن كان يوم سقوط غرناطة ، وخروج العرب نهائياً من إسبانيا سنة ١٤٩٢ م .

بَين القاهِرة ومُوسْكو

١١٦٨ م ، ١٨١٢ م

سواء أكان التاريخ مجموعة أحداث تتلاحق على غير نظام معين ولا تربطها علاقة يمكن تبينها كما يرى المؤرخ هربرت فيشر ، أم كانت للتاريخ قوانين ثابتة تتوالى أحداثه على مقتضاها كما يرى شبنجلر وتوينبي ، فإن من حوادث التاريخ ما يتشابه – على تباعد الأزمنة وتباين الديار – تشابهاً لا يسع المتتبع لها إلا أن يلحظه ويسجله ، وإن كان خيراً له وأسلم أن يدع لفلاسفة التاريخ أن يقرروا : أصدفة بحتة لا ترجع إلى قانون أو نظام كان ذلك التشابه أم نتيجة قانون ثابت يوصل إلى النتيجة نفسها كلما اجتمعت لها الأسباب ، بحيث يكون شأن الأحداث التاريخية فى ذلك شأن الظواهر الطبيعية التى يحكمها قانون السبب والمسبب .

فلنجنح إذن إلى ما فيه السلامة ، ولنترك مشكلة النظام التاريخى – أو الفوضى التاريخية – لفلاسفة التاريخ يتجادلون فيها إلى أن يقطعوا برأى ، ولنقتصر هنا على تسجيل حدثين هامين : أحدهما من تاريخنا القومى فى العصر الوسيط ، والآخر من التاريخ الأوربى فى العصر الحديث ، بينهما من التشابه ما لا يخفى على أدنى متتبع للتاريخ حظاً من قوة الملاحظة ، ومثل هذا التشابه هو الذى أوحى – ولا شك – بالقول الشائع : « التاريخ يعيد نفسه » .

في منتصف القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) كانت مملكة أورشليم اللاتينية تحتل جزءاً عزيزاً من الوطن العربي ، وتنظر بعين الطمع نحو مصر حيث كانت الدولة الفاطمية في دور الاحتضار ، على أن قوة عربية جديدة نامية كانت تقض مضاجع الصليبيين من الشرق والشمال ، تلك هي مملكة نور الدين محمود بن زنكي الذي تزعم في ذلك الحين المقاومة الإسلامية ضد الغزاة الدخلاء ، وكانت مصر بحكم موقعها وأهميتها وضعف الدولة الحاكمة فيها ميداناً لالتقاء هاتين القوتين في جولات متعددة انتهت بتوحيد الشام ومصر تحت سلطان واحد ، ما لبث أن امتد ، فشمل غيرهما من الأقطار العربية ، وسرعان ما حانت على يديه بعد ذلك نهاية الصليبيين .

وفي نوفمبر ١١٦٨ م قدم ملك بيت المقدس آموري الأول مصر في محاولته الثالثة لغزوها ، والخليفة يومئذ العاضد الفاطمي ومتولي الأمر في مصر وزيره شاور ، ويبدو أن الملك الصليبي أقدم على حملته هذه في غير حماس متأثراً بضغط رجاله ومستشاريه الذين « أعلموه خلو مصر من الموانع ، وهونوا عليه أمرها ، فلم يجبهم ، فاجتمع إليه فرسان الفرنج وذوو الرأي فيهم ، وأشاروا عليه بقصدها وتملكها » ، غير أن الملك كان يخشى بأس جاره القوي نور الدين ، ولا يرى في الحملة على مصر في تلك الظروف مصلحة عاجلة ، وكان إلى ذلك يتوقع — خلافاً لرأي مستشاريه — مقاومة شديدة في مصر ، ليس من جيشها وحكومتها فحسب ، وإنما كذلك من شعبها وفلاحيها ، كما كان يخشى أن يستعين المصريون عليه بإخوانهم السوريين ؛ إذ يروي ابن الأثير أن آموري قال لرجاله : « إن نحن

قصدناها لتملكها فإن صاحبها وعساكره وعامة بلاده وفلاحيها لا يسلمونها إلينا ، ويقاتلوننا دونها ، ويحملهم الخوف منا على تسليمها إلى نور الدين ، ولئن صار له فيها مثل أسد الدين (شيركوه) لكان هلاك الفرنج وإجلاؤهم من أرض الشام » فلم يقبلوا قوله ، وقالوا له : « إنها لا مانع فيها ولا حامى ، وإلى أن يتجهز عسكر نور الدين ويسير إليها نكون نحن قد ملكناها ، وفرغنا من أمرها ؛ وحينئذ يتمنى نور الدين منا السلامة » فسار معهم على كره[١] .

ومهما يكن من أمر فقد وصلت الحملة إلى بلبيس فى طريقها إلى القاهرة ، فاستولت عليها فى الأول من صفر سنة ٥٦٤ هـ ، ٣ من نوفمبر ١١٦٨ م ، وأصاب أهل بلبيس على أيدى الغزاة من القتل والفتك والأسر أهوال جسام ، وسار الجيش بعد ذلك حتى وصل إلى القاهرة ، فعسكر خارجها فى بركة الحبش جنوبى الفسطاط بين جبل المقطم والنيل (منطقة أثر النبى الآن) ، واستعد الصليبيون للمعركة الفاصلة ، معركة الاستيلاء على عاصمة البلاد ومقر الخلافة ؛ وكان وصولهم فى اليوم العاشر من صفر سنة ٥٦٤ هـ ، وعلى رأسهم الملك آمورى الأول Amaury 1er ، وتسميه الرواية العربية أحياناً « عمورى » وأحياناً أخرى « مرّى » (بتشديد الراء) كما جاء فى شعر عمارة اليمنى :

أخذتم على الإفرنج كل ثنية
وقلتم لأيدى الخيل مُرّى على مرّى
لئن نصبوا فى البر جسراً فإنكم
عبرتم ببحر من حديد على الجسر

---

(١) الكامل جـ ١١ ، ص ١٣٥ - ١٣٦ .

ويروى ابن الأثير هذين البيتين ، ويعقب عليهما بقوله : « ولفظة مرى فى آخر البيت الأول اسم ملك الفرنج » [١] .

خشى شاور ألا يستطيع الدفاع عن الفسطاط وعن القاهرة معاً ؛ إذ كانت الفسطاط خارج سور القاهرة وعلى مسافة منها إلى الجنوب الشرقى ؛ فرأى أن يركز قواته فى القاهرة ذاتها ، وألا يدع الفسطاط تسقط فى أيدى الأعداء فيقوون بها وبما فيها من أقوات وأموال ؛ ولذا استقر الرأى على إحراقها ولا شك أن الوصول إلى ذلك القرار الخطير لم يكن أمراً هيناً ؛ إذ كانت الفسطاط أو « مصر » بالرغم من انتقال مقر الملك منها إلى القاهرة مدينة جليلة ذات أهمية تجارية كبيرة بوصفها أعظم ميناء نهرى فى مصر ، وكان الحرص على عمران الفسطاط وازدهارها والمحافظة عليها من الحريق بصفة خاصة مما يهتم له ولاة الأمور المصريون على توالى العصور وفى ذلك يروى لنا المقريزى فى خططه : « أنه كان فى مدينة الفسطاط فى عهد والى مصر الأموى عبد العزيز بن مروان فرقة إطفاء من خمسمائة عامل لمكافحة حريق طارئ أو هدم ، وكانت أوامر الإضاءة أمام الدور والدكاكين

---

(١) قال الجواليقى فى « المعرب » (ص ٦ — ٩) : « اعلم أنهم كثيراً ما يجترئون على تغيير الأسماء الأعجمية إذا استعملوها ، فيبدلون الحروف التى ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجاً ، وربما أبدلوا ما بعد مخرجه أيضاً . والإبدال لازم لئلاً يدخلوا فى كلامهم ما ليس من حروفهم . . وربما خلطت العرب فى الأعجمى إذا نقلته إلى لغتها . . وإذا كان حكى لك فى الأعجمية خلاف ما العلامة عليه فلا ترينه تخليطاً ؛ فإن العرب تخلط فيه ، وتتكلم به مخلطاً ؛ لأنه ليس من كلامهم ؛ فلما اعتنقوه وتكلموا به ، خلطوا » .

منذ الدولة الفاطمية تشمل ضرورة وضع زير مملوء ماء أمام كل حانوت مخافة حدوث حريق فى مكان ، فيطفأ عاجلاً بذلك الماء . ولما تعددت الحرائق فى البيوت سنة ٤٠٥ هـ ، ١٠١٤ م أمر الحاكم بأمر الله باتخاذ القناديل على الحوانيت وأزيار الماء مملوءة وإزالة السقائف التى على أبواب الحوانيت وما يظلل الباعة ، فنفذت أوامره فى الفسطاط والقاهرة . وفى سنة ٥١٧ هـ ، ١١٢٣ م أى قبيل غزوة آمورى أمر الوزير المأمون الواليين بمصر (الفسطاط) والقاهرة بإحضار رؤساء السقائين وأخذ التعهدات عليهم باستعدادهم للحضور كلما دعت الحاجة إليهم ليلاً أو نهاراً ، ورتب عدداً من العتالين لكى يبيتوا على باب كل معونة (مركز الشرطة) مع عشرة من الفعلة ومعهم الطوارق والقرب مملوءة بالماء على أن تتكفل الحكومة بنفقاتهم »[١] .

ذلك كان مبلغ حرص أولى الأمر على حفظ مصر من الحريق ، على أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأن للحرب أحكاماً لا مناص من الجرى على مقتضاها تغليباً للمصلحة العليا على ما دونها ، وهكذا كان القرار التاريخى بإحراق الفسطاط . ولعل من تقرير الواقع أن يقال هنا : إن تلك المدينة العتيدة كانت قد فقدت من قبل غزوة الصليبيين الكثير من أهميتها الأولى ، وزال عنها ذلك الرونق والبهاء الذى تقرؤه فى أوصاف الرحّالين لها ، وآخرهم ناصر خسرو الفارسى الذى زارها قبل هذه الوقعة بأكثر من قرن ، والدليل على أن حال الفسطاط كانت قد بدأت فى التدهور قبل حريقها فى سنة ٥٦٤ هـ ماثل فيما يرويه ياقوت فى معجم البلدان نقلاً عن

(١) حسن عبد الوهاب : « تخطيط القاهرة وتنظيمها منذ نشأتها » ص ٢١ .

ابن النحوى ، فهو يقول : « وكان السبب فى خراب الفسطاط وإخلاء الخطط حتى بقيت كالتلال أنه توالت فى أيام المستنصر بن الظاهر بن الحاكم سبع سنين أولها سنة ٤٥٧ إلى سنة ٤٦٤ هـ من الغلاء والوباء الذى أفنى أهلها ، وخرب دورهم ، ثم ورد أمير الجيوش بدر الجمالى من الشام سنة ٤٦٦ هـ ، وقد عم الخراب جانبي الفسطاط الشرقى والغربى » . وهنا تسرد الرواية أسماء الخطط والأحياء التى خربت واحداً واحداً ثم تستطرد : « فدخل أمير الجيوش مصر وهذه المواضع خاوية على عروشها ، وقد أقام النيل سبع سنين يمد وينزل ، فلا يجد من يزرع الأرض ، وقد بقى من أهل مصر بقايا يسيرة ضعيفة كاسفة البال ، وقد انقطعت عنها الطرق وخيفت السبل . . . فلما دخل أمير الجيوش فسّح للناس والعسكر فى عمارة المساكن مما خرب ، فعمروا بعضه ، وبقى بعضه على خرابه ، ثم اتفق فى سنة ٥٦٤ هـ نزول الإفرنج على القاهرة ، فأضرمت النار فى مصر لئلا يملكها العدو ؛ إذ لم يكن لهم بها طاقة » .

وعلى أية حال فإن أمر إحراق الفسطاط صدر فى التاسع من صفر قبل وصول الأعداء بيوم ، ونودى فى أهلها بالخروج منها إلى القاهرة ، فخرجوا فى لهفة وعجلة حاملين ما استطاعوا حمله من أثاثهم ومتاعهم تاركين ما عداه نهبة للغوغاء والبطالين . ويقال : إن أجرة الجمل بلغت فى ذلك اليوم المشهود ثلاثين ديناراً عن النقلة الواحدة من الفسطاط إلى القاهرة ، وإن أجرة الحمار بلغت عشرة دنانير ؛ وهكذا دخل أهل الفسطاط إلى القاهرة ، وآوتهم المساجد والحمامات والأسواق . ومن ضاقت عنهم تلك المنشآت باتوا فى الطرقات ، ثم أضرمت النيران فى الفسطاط من كل

جانب ، واستعمل فى ذلك عشرون ألف قارورة نفط وعشرة آلاف مشعل – وفى هذه الأرقام ما يدل على حجم تلك المدينة واتساعها بالرغم مما كان قد أصابها من تدهور واضمحلال – وهكذا ارتفعت ألسنة اللهب تأكل مدينة الفسطاط ، وتعالى الدخان فى الجو حتى كان يرى على مسيرة ثلاثة أيام ، وإذ كان معسكر الأعداء إلى الجنوب من الفسطاط فقد اضطرتهم شدة النيران وتكاثف الدخان إلى الانتقال من ذلك المكان إلى جوار سور القاهرة عند باب البرقية – المنسوب إلى فرقة من جنود جيش المعز لدين الله أصلها من برقة – وكان المعسكر قريبا جداً من السور بحيث كانت سهام المدافعين عن المدينة تسقط فى خيمة الملك آمورى نفسه . ويشهد المؤرخون الإفرنج قبل العرب بأن القاهرة قاومت مقاومة عنيفة باسلة بحيث لم يتسن للمهاجمين تحقيق غرضهم بالرغم من إحكام الحصار(١) ، ولا شك فى أن الحريق كان له تأثيره فى معنويات الجيش المهاجم ، إذ علموا ولا ريب أن قوماً يحرقون مدينة عزيزة عليهم حتى لا تقع فى أيدى العدو هم قوم لا يسلمون عاصمة بلادهم أو يفنوا جميعاً دونها .

دمرت مدينة الفسطاط تدميراً فى هذا الحريق الذى دام أربعة وخمسين يوماً ، فلم تخمد جذوته إلا فى ٥ من ربيع الآخر سنة ٥٦٤ ٧ من يناير سنة ١١٦٩(٢) ، وخربت النار معالم الفسطاط المشهورة ،

---

(١) شلومبرجر : حروب الملك آمورى الأول – باريس سنة ١٩٠٦ ، ص ٢٠٤ وما بعدها .

(٢) ابن الأثير جـ١١ ، ص١٣٦ ، وشلومبرجر ص١٩٨ ، أما ابن إياس (بدائع =

وأهمها جامع عمرو ومسجد القرافة .

أما الأول فقد عمد صلاح الدين من بعد إلى ترميمه وإصلاحه ، ولكنه لم يلبث أن هجر وخرب من جديد لخراب المدينة التى كان جامعها ، إلى أن قام مراد بك فى سنة ١٢١٢ م بإعادة بنائه – وهو البناء الذى لا يزال قائماً حتى الآن – وفى ذلك يقول الشاعر المعاصر متهكماً بمراد بك :

ومسجد فى فضـــاء ما عمارته
فــوق الصيانة إلا لهـــو مختلق
كأن عمراً دعا : يا عاص هم بـه
ورمـه رقعـة فى دينـك الخلق

وأما مسجد القرافة فلم تقم له منذ ذلك الحين قائمة ، وكان من آيات العمارة العربية ، أنشأته زوج المعز لدين الله فى سنة ٣٥٧ هـ ، ٩٦٦ م ، وقام برسمه حسن الفارسى ، وتولى زخرفته ونقشه جماعة من الفنانين من أهل البصرة ، وكان ذلك المسجد يفوق كل ما بنى فى مصر قبله ، وكان مربع الزوايا ، وعلى جانبه أروقة كالجامع الأزهر ، غير أن النقوش التى على جدرانه كانت فى غاية الإبداع ، وكانت المقصورة يدخل إليها من أربعة عشر باباً مربعة أمام كل باب قنطرة مقوسة على عمودين من رخام فى ثلاثة صفوف ، وكانت الأبواب مدهونة بالأزرق والأحمر والأخضر ، كما

= الزهور حـ١ ، ص ٦٨) فيقول : « صارت النار عمالة فى مدينة الفسطاط واحداً وخمسين يوماً » على أن رواية ابن إياس لا يوثق بها ؛ لأنه لم يكن معاصراً للأحداث ولا قريب العهد منها فضلاً عن أن فى روايته أخطاء أخرى لا شك فيها سنشير إليها فيما يلى .

كانت السقوف ملونة بمختلف الألوان ، وكان أمام الباب الأوسط قنطرة على هيئة قوس ملونة بألوان مختلفة يكاد الناظر إليها يخالها شكلاً طبيعياً ، وقد حاول النقاشون أن يحاكوها فما استطاعوا[1] ، وقد تلاشى ذلك كله فيما تلاشى من بدائع العمارة والفن فى ذلك الحريق الهائل المروع .

وبينما كانت النار تلتهم مصر لم يكن المصريون يضيعون الوقت ، بل دخلوا مع العدو فى محادثات تهدف إلى رحيله ، كما أرسلوا إلى نور الدين فى الشام مستنصرين إياه على الأعداء ، ويبدو أن شاور كان يمد فى حبال الأخذ والرد مع آمورى انتظاراً لورود الجواب من نور الدين ، ثم كسبا للوقت الذى يلزم لوصول الجيش السورى إلى مصر ، فظلت الرسائل والسفارات تروح وتجىء بين المدينة ومحاصريها ، ومن بين الرسائل التى بعث بها شاور إلى آمورى رسالة ذات مغزى احتفظ لنا بنصها صاحب «كتاب الروضتين فى أخبار الدولتين» ، وفيها يقول شاور للملك الصليبى : «إن هذا بلد عظيم وفيه خلق كثير ، ولا يمكن تسليمه البتة ولا أخذه إلا بعد أن يقتل من الفريقين عالم عظيم ، وما تعلم أنت ولا أنا لمن الدائرة ، والرأى عندى أن تحقن دماء أصحابك ودماء أصحابى ، وتحصل شيئاً أدفعه لك ، فيحصل لك عفواً» .

ومضى شاور فى سياسة إغراء آمورى على الجلاء بالمال ، فعرض عليه مائتى ألف دينار ، ولكن الملك الصليبى لم يكفه ذلك المقدار ، وحرضه كبار رجاله – وخاصة دى بلانسى Miles de Plancy على طلب المزيد ،

---

(١) ستانلى لينپول : «سيرة القاهرة» الطبعة الثانية ص ١٣٢ – ١٣٣ .

فتمسك بمبلغ ألف ألف دينار ، يعجل له منها مائتا ألف ، ويمهل هو المصريين بالباقى ، فتظاهر شاور بالقبول ، وهو – فيما يبدو – يضمر عدم دفع شيء من ذلك المال ، وطلب إلى آمورى أن يبتعد بجيشه عن القاهرة ليتمكن هو من جمع المبلغ المطلوب وتدبيره ؛ فانسحب الأعداء إلى المطرية ، وأقاموا بها ثمانية أيام فى انتظار ورود المال ، غير أن شاور زعم أنه لم يستطع أن يجمع أكثر من خمسة آلاف دينار ، وبعد تكرار السفارات بين الفريقين على غير طائل اضطر آمورى وجيشه إلى الانسحاب ، إذ علم بمقدم جيش نور الدين من سورية يقوده أسد الدين شيركوه ، ويصحبه ابن أخيه صلاح الدين ؛ ولم تكن هذه المرة الأولى ولا الأخيرة التى تتبادل فيها سورية ومصر النصرة والعون ضد العدو الغاصب والأجنبى الدخيل .

ومما أسهم فى حمل الأعداء على الانسحاب فشل الأسطول الذى كان إمبراطور القسطنطينية منويل كومنينوس قد أرسله لمساعدة الحملة الصليبية التى يقودها صهره آمورى ؛ إذ كان الأسطول قد وصل إلى مصب الفرع التنيسى – من فروع النيل القديمة ويسميه الجغرافيون العرب الأولون خليج سردوس ، وهو الآن ترعة البحر الصغير التى تتفرع عن النيل عند المنصورة ، وتصب فى بحيرة المنزلة – ودخلت سفن الأسطول النيل قاصدة الوصول إلى القاهرة لمعاضدة الجيش المحاصر لها ، ونهب رجال الأسطول فى طريقهم مدينة تنيس ، غير أنهم لم يستطيعوا التقدم كثيراً بعد ذلك ؛ فقد تحققت مخاوف آمورى الأولى من المقاومة الشعبية المصرية ؛ وذلك إذ تعرض الفلاحون للأسطول ، وسدوا عليه مجرى النيل بكل ما وسعته أيديهم بما فى

ذلك مراكبهم الصغيرة بحيث تعذر على سفن الأعداء المرور ، وغرقت إحداها ، فلما علم آمورى بمحنة أسطوله أرسل فرقة من خيرة جيشه على رأسها همفرى ذى تورون Humfroy de Toron نائبه فى قيادة الجيش وزوج ابنته إيزابيل ، بقصد احتلال ضفتى النهر أو إحداهما على الأقل وتسهيل عبور سفن الأسطول ، ولكن قبل أن يتم شيء من ذلك بلغ آذان آمورى خبر قدوم جيش نور الدين ، فبادر بإصدار أوامره إلى سفن الأسطول بالرجوع القهقرى [1] وعاد هو نفسه على رأس جيشه الفاشل إلى مملكته عن طريق فاقوس التى مر بها المنسحبون فى ٢٤ من ديسمبر سنة ١١٦٨ م ،

---

(١) شلومبرجر ص ٢٠٨ – ٢١٥. قارن ابن إياس حـ١ ص ٦٧ – ٦٨ حيث يصور – على خلاف الواقع – أن الحملة الصليبية جاءت عن طريق البحر فالنيل ، وهى إحدى غلطات رواية ابن إياس التى قلنا إنها غير موثوق بها . وهاك عبارته الموجزة فى وصف هذه الحملة وحريق الفسطاط :

« ومن الحوادث فى أيام العاضد أن الفرنج استولوا على الديار المصرية ودخلوا بمراكبهم إلى بحر النيل ، ونزلوا على مدينة الفسطاط التى تقدم ذكرها ، لأنها كانت بالقرب من بركة الحبش من الرصد ، فأحاطت عساكر الفرنج بمدينة الفسطاط ، وأشرفوا على أخذها ، وكان ملك الفرنج يسمى مرى ، وكان معه نحو سبعين مركباً مشحونة بالمقاتلين ، فلما رأى الخليفة العاضد عين الغلب ، وصار الفرنج يأسرون جماعة من المسلمين وينهبون أموالهم ، وقرروا على أهل مصر والقاهرة أموالاً جزيلة ، وأخذوا فى أسباب جبايتها ، فعند ذلك أشار الوزير على الخليفة بحرق مدينة الفسطاط خوفاً من الفرنج أن يملكوها فأذن له الخليفة فى حرقها فجمع الوزير العبيد وأحرقوها . . . فلما أحرقت مدينة الفسطاط تحول الناس إلى القاهرة . قيل : بلغ كراء الجمل من مدينة الفسطاط إلى القاهرة عشرة دنانير لكل نقلة، وصارت الناس عمالة فى مدينة الفسطاط واحداً=

ثم اجتازوا حدود مصر فى ٢ من يناير سنة ١١٦٩ عائدين « بخفَّىْ حنين » كما يقول ابن الأثير ، فلاهم استولوا على مصر ، ولا هم حصلوا المال الذى كانوا يوعدون .

هذه قصة حريق الفسطاط سنة ١١٦٨ م ، وعندى أن هذا الحدث الخطير لم يحتل فى تاريخنا القومى مكانه اللائق به ، إذ لا يزال قليل الحظ من الذيوع والاشتهار ، والمؤرخون إن أشاروا إليه فإنما يسمونه « الحريق المشئوم » ، ويعتبرونه من مساوئ الوزير شاور وجناياته على البلاد . والحق أنه مهما يكن الرأى فى شخصية شاور وفى تذبذبه أول أمره بين نور الدين والصليبيين ، فإن إحراق الفسطاط كان ولا شك عملاً نادراً من أعمال الوطنية ، وتضحية اقتضاها – على جسامتها وفظاعتها – الدفاع عن كيان البلاد ، وليس كل شعب مستطيعاً الإقدام على تحريق بلده مفضلاً ذلك على تسليمه للأعداء ؛ فلنا إذن أن نعد هذا الحريق من أمجادنا الوطنية التى نباهى بها ، كما يباهى الروس بحريق موسكو الذى وقع فى ظروف مشابهة بعد حريق الفسطاط بنحو سبعة قرون .

* * *

فى أعقاب صيف سنة ١٨١٢ كان نابليون يسير على رأس جيشه الذى ضم جنوداً من كل دول أوربا التى أخضعها لسلطانه قاصداً مهاجمة

= وخمسين يوماً حتى صار الدخان يرى من مسيرة ثلاثة أيام ، فلما رأى الفرنج ذلك خافوا ورحلوا عن مصر » .

روسيا ، وهى إحدى دولتين لم تحنيا الهامة للطاغية . ولا نطيل فى وصف سير « الجيش الأعظم » – كما كان يسمى – ولا فى تفصيل خطة الدفاع الروسية التى كان مبناها أن الزمن والمسافة هما أهم سلاحين فى يد روسيا ؛ فليس هذا كله بيت القصيد ، وإنما نوجز فنقول : إن نابليون هزم الجيش الروسى فى معركة بورودينو – على بعد سبعين ميلاً من موسكو – فى يوم ٧ من سبتمبر سنة ١٨١٢ ، وهى معركة قاسية ، بل مذبحة بشرية تحمل فيها كل من المنتصر والمهزوم أجسم الخسائر ؛ وبذلك أصبح الطريق إلى موسكو مفتوحاً أمام نابليون ، فسار إلى تلك المدينة التى طالما داعب فتحها خياله ، وأصبحت لجنوده الهدف المنشود والغاية الكبرى لزحفهم القاسى الطويل الذى نالهم فيه من الأهوال ما نالهم .

أنشئت موسكو كبلدة صغيرة متواضعة فى القرن الثانى عشر ، أى حوالى الوقت الذى وقع فيه حريق مصر ، ولكنها فى زمن الغزو النابليونى كانت قد غدت درة المدن الروسية ، مدينة زاهرة تمتد على مساحة من الأرض طول محيطها خمسون كيلومتراً ، وكانت تضم ٣٠٠ كنيسة ودير ، ويتردد عدد سكانها بين ٤٠٠,٠٠٠ فى الشتاء و٢٥٠٠,٠٠٠ فى الصيف يقيمون فى ٩٢٥٧ بيتاً ، خمسها مبنى بالحجارة ، والباقى من الخشب ، وتشرف على بيوت المدينة المتسعة الأرجاء أبراج الكنائس الكثيرة ، وفوق ذلك كله قباب الكرملين مقر القياصرة العتيد الذى يحوى أغلى كنوز روسيا الفنية ، وتمثل فيه أبهة البلاط الروسى وفخامته .

ويصف المؤرخ تير Thiers فى كتابه « تاريخ الإمبراطورية » مشهد وصول الجيش الفرنسى إلى موسكو وصفاً مؤثراً فيقول :

كان الجو صحواً ، وبالرغم من الحر فقد كان الجنود يحثون الخطى لارتقاء تلك المرتفعات التي سوف تكتحل عيونهم من أعلاها بمنظر الحاضرة التي طالما ترقبوا فتحها ، وبمجرد وصولهم إلى قمة التل شاهد جنود الجيش الأعظم تحت أقدامهم فجأة مدينة ضخمة ، يتألق فيها ألف لون ، ويعلو بيوتها العدد الجم من القباب المذهبة التي تشع ضياء . . . شاهدوا خليطاً عجيباً من قصور وكنائس وأبراج وأشجار وبحيرات . . مدينة قوطية - بيزنطية ، يتمثل فيها كل ما يحكى عن عجائب الشرق وآسية ، وبينما كانت الأديرة ذات الأبراج تدور حول المدينة كان في وسطها على مرتفع من الأرض قلعة حصينة يجمع سورها في الوقت نفسه بين دور العبادة وقصور الأباطرة ، وتعلو الأسوار قباب فخمة ، تحمل في أعلاها الشعار الذي يتمثل فيه كل تاريخ روسيا وكل مطامحها « صليباً يعلو هلالاً منكساً » . هذه القلعة هي الكرملين مقام الأباطرة العتيد . وعند مشاهدة هذا المنظر الساحر استبد بالجنود الخيال ، وأخذتهم نشوة النصر ، فصاروا يصيحون كرجل واحد : موسكو . موسكو . . وإذ ذاك بادر زملاؤهم الذين كانوا لا يزالون عند سفح التل بارتقائه عدواً ؛ حتى لقد اختل نظام صفوفهم . وكان الجميع متطلعين إلى مشاهدة ذلك المنظر الآخذ بمجامع القلوب ، منظر تلك المدينة التي ساروا نحوها ذلك السير المضني الطويل الحافل بالأحداث ، ولم تكن نفوسهم لتشبع أبداً من ذلك المشهد المذهل الذي يثير فيها شتى المشاعر والانفعالات » .

لم يكن لدخول نابليون إلى موسكو في ١٤ من سبتمبر ١٨١٢ شيء من سمات دخول الفاتحين ؛ فقد وجد المدينة العظيمة مهجورة ؛ إذ لم يبق

فيها من سكانها سوى ١٢,٠٠٠ إلى ١٥,٠٠٠ ، وانسحب منها الجيش الروسى ، كما هجرتها السلطات المدنية ، ونزل نابليون وأركان حربه فى الكرملين مقر القياصرة ، ولم يكد يستقر بهم المقام حتى شوهدت الحرائق فى كل ركن من أركان المدينة ، ولم يلق الفاتح إليها بالاً أول الأمر ، ولكن سرعان ما تقاطر حملة الأنباء من كل صوب بصيحة واحدة ، هى أن موسكو تحترق . . .

وقد ترك لنا الجنرال سيجور أركان حرب نابليون الملازم له وصفاً حياً لرد فعل هذا الحريق المفاجئ على سيده ، إذ يقول : « لقد كان يبدو على الإمبراطور أن النيران المحيطة بالكرملين تلتهم فؤاده ، فكان يهب بين لحظة وأخرى واقفاً ، ويمشى خطوات ، ثم يعود للجلوس ، وكان يخطو فى أجنحة الكرملين بخطى سريعة ، وتنم حركاته عن قلق قاس . كان يترك عملاً عاجلاً ، ثم يعود له ، ثم يتركه من جديد ليسرع إلى النافذة يشاهد منها سير الحريق ، وكانت تند عنه صيحات مفاجئة قصارٌ يتنفس بها عن مكنون صدره : أى منظر مرعب ؟ لقد فعلوها بأنفسهم . . كل هذه القصور ! أى إقدام غريب ؟ أى رجال هؤلاء ؟ إنهم إسقوتيون Scythes (١)

لقد أحرق الروس مدينتهم المقدسة لعلمهم أن موسكو المخربة قبر لجيش الغزاة ؛ أما موسكو العامرة فهى – إن سقطت فى أيديهم – سند لهم وقوة على الوطن الروسى ؛ ولذا نقلت القوات المنسحبة من موسكو معدات الإطفاء معها إلى خارج المدينة ، كما قام حاكم المدينة الكونت روستوبشين

---

(١) اسم القبائل التى كانت تقطن ما يسمى الآن « روسيا » قبل ظهور الأمة الروسية الحديثة « يريد أن يصفهم بالهمجية والتوحش » .

Rostopchin بنقل محفوظات الدولة وكنوز القصور والكنائس إلى مدينة فلاديمير فى روسيا الوسطى ، ثم جمع المواد الملتهبة ، وفتح أبواب السجون ، وأمر نزلاءها وغيرهم بإضرام النار فى كل ركن من أركان المدينة ، بادئاً بقصره هو وبمخازن الخمور والكحول ، ثم بسائر نواحى موسكو حتى وصل مضرمو النار إلى الكرملين نفسه ، وقد ألقى الفرنسيون القبض فى مكان من القصر على جندى بوليس روسى كان يقوم بإشعال النار ، وباستجوابه أجاب : بأنه إنما ينفذ أوامر تلقاها من ضابطه ، فساقوه أمام نابليون الذى صرفه محنقاً ، فتلقاء الجنود الفرنسيون فى ساحة القصر ، وقتلوه طعناً بأطراف السنان . . .

دخل اسم روستوبشين التاريخ بوصفه مدبر حريق موسكو ، وليس معلوماً على وجه اليقين من دفعه إلى ذلك : أمن تلقاء نفسه أم لتنفيذ أوامر حكومته (١) ؟ . على أن روستوبشين حاول أن يبرئ نفسه فى كتيب نشره فى باريس سنة ١٨٢٣ بعد سقوط نابليون بعنوان : « الحقيقة عن حريق موسكو » ؛ ومع ذلك فإن من المؤرخين الفرنسيين من يقرر أن روستوبشين كان خلال إقامته فى باريس كثير المباهاة بالدور الذى قام به

---

(١) دائرة المعارف الفرنسية : مادة « موسكو » — دائرة المعارف البريطانية : مادة روستوبشين — نورفان : تاريخ نابليون ج ٣ ص ٣١٥ وما بعدها (الطبعة الخامسة) — مادلان : القنصلية والإمبراطورية ج ٢ ص ١٥٩ . ويلاحظ أن دائرة المعارف البريطانية تحت مادة « موسكو » تقول : إن الحريق كان ناشئاً عن إهمال السكان ، وهو خلاف ما فى سائر المراجع ، ويناقضه ما فى مواضع أخرى من دائرة المعارف البريطانية نفسها .

فى حريق موسكو[١] .

وبينما كانت النيران تأكل أعظم مدن روسيا ، وتعمل الرياح على نشرها فى كل ناحية حتى غدت المدينة شعلة واحدة من نار ، كان موقف نابليون غاية فى الحرج ، فالفتح الذى كان يظنه تتويجاً لحملته انقلب شركاً مميتاً له ولجيشه ؛ وهكذا حاول نابليون أن يحصل من القيصر ألكسندر على صلح ينهى به تلك الحرب التى كان فشلها يلوح فى الأفق ، وتبودلت بين الطرفين مراسلات تذكرنا بالرسائل التى تبادلها شاور وآمورى فى ظروف مماثلة قبل ذلك بقرون طوال ، ومن رسائل نابليون إلى ألكسندر واحدة يقول فيها :

« سيدى الأخ . . . إن موسكو الجميلة الفخمة لم يعد لها أثر ، وهذا عمل فظيع لا فائدة منه ؛ فهل أردت بذلك أن تقطع عنى بعض الموارد ؟ لقد كانت المؤن فى الأقبية التى لم تصل إليها النار ، فكيف أمكن أن تخربوا مدينة من أجمل مدن العالم ومن عمل القرون لغرض ضئيل كهذا ؟ لقد تسلمت المدينة التى تخلى عنها الجيش الروسى مراعاة منى للإنسانية وإكراماً لجلالتكم ، وحرصاً على مصلحة المدينة نفسها ؛ وكان خليقاً على الأقل أن يترك فيها سلطات وشرطة كما حدث مرتين فى فيينا ، ومرة فى كل من برلين ومدريد ، كذلك فى ميلانو سلكت فرنسا هذا المسلك لما دخلها سوفاروف . وقد حاربت جلالتكم ، وليس فى نفسى شىء منكم ، وإشارة منكم قبل المعركة الأخيرة أو بعدها كانت تكفى أن أوقف زحفى . . . فتقبلوا هذه الرسالة بقبول حسن ، وعلى كل فلعلكم تحمدون لى أنى أحطتكم

---

(١) نورفان : المرجع السابق — الموضع المذكور .

بالحوادث علماً »[1].

ولم يكن عند نابليون وهو محصور بين ألسنة اللهيب فى موسكو من يحمل رسالته هذه إلى القيصر سوى ضابط روسى صغير من الأسرى كان جوابه ، حين كلفه الإمبراطور تلك المهمة ، أن تنصل منها أولاً ، ثم انتهى إلى أن قال : « لا أستطيع أن أعد بشىء » .

على أن هذه الدعوة إلى الصلح لم تلق أذناً مصغية من الروس الذين كانوا قد صمموا على تطهير وطنهم من الغزاة ، فلم يجد نابليون بداً من مغادرة موسكو – أو ما تبقى منها – فى يوم ١٩ من أكتوبر سنة ١٨١٢ والانسحاب من روسيا بفلول « الجيش الأعظم » التى لاقت فى أثناء سيرها الطويل – فى الانسحاب التاريخى – من الأهوال ما سجلته صفحات التاريخ فى صور حية لا ينساها العالم أبداً ، وكان هذا الانسحاب بداية النهاية لنابليون طاغية أوربا .

ولقد أتى حريق موسكو على تلك المدينة العظيمة ، فلم يبق من بيوتها الحجرية البالغة ٢٦٠٠ بيت سوى ٥٢٥ بيتاً فقط ، كما أنه لم يسلم من البيوت الخشبية إلا ١٧٩٧ بيتاً من مجموع ٦٦٠٠ بيت ، ودمرت النيران ما لا يحصى من القصور والكنائس والمنشآت العامة ، وقدرت خسائر الحريق بمبلغ ٣٢١ مليون روبل ، غير أن الغرض من الحريق قد تحقق ؛ إذ سلم الوطن الروسى من خطر الغزو والسيطرة الأجنبية ، واضطر المهاجمون إلى الانسحاب صاغرين .

* * *

(١) لودفيج : نابليون (ترجمة الأستاذ محمود الدسوقى) ج ٢ ص ٤٦ – ٤٧ .

هذان حدثان يفصل بينهما فى الزمان ستمائة عام ونيف ، وفى المكان ما بين مصر وروسيا ، على أن التشابه بينهما مع ذلك تام : ففى كل منهما نرى شعباً صمم على مقاومة العدو ، واسترخص فى سبيل إنقاذ الوطن كل غال ، فضحى بماديات حضارته لكى تخلص له معنوياتها غير مشوبة بسيطرة دخيل أو تحكم أجنبي ، وهما مثلان غاليان سيخلدهما التاريخ بين أمثلة الوطنية السامية والفداء العظيم .

قنوات السويس القديمة

فى صيف سنة ١٩٥٥ احتفل فى إيطاليا بالذكرى المئوية لشق قناة السويس ، تنفيذاً للخطة التى وضعها المهندس الإيطالى لويجى نجريللى ، والإيطاليون قصدوا من وراء هذا الاحتفال ولا شك إلى تمجيد ذكرى مواطنهم الذى وضع خطة حفر القناة ، شعوراً منهم بأن دى لسبس قد احتكر كل فضل يتعلق بالقناة فى أذهان الناس .

غير أن الصحيح أن هذه الذكرى المئوية كانت ذكرى انتهاء نجريللى من رسم الخطة لاذكرى البدء بشق القناة ، فالمعروف أن العمل فى شق قناة السويس قد بدأ فى ٢٥ أبريل سنة ١٨٥٩ عند موقع بور سعيد الحالى ، وسار العمل فيها على أساس خطة نجريللى ، مع تعديلات طفيفة أدخلتها عليها لجنة دولية شكلتها شركة قناة السويس .

والعهد بفكرة وصل البحر الأبيض المتوسط بالبحر الأحمر قديم جداً ، غير أن نهر النيل لعب فى العصور القديمة الدور الأول فى وصل مياه البحرين ، أما فكرة القناة البحرية التى تشق رأساً برزخ السويس من البحر إلى البحر فلم تظهر كفكرة مجردة إلا فى القرن السادس عشر ، وأصبحت قاب قوسين من التنفيذ على بدء الحملة الفرنسية ، غير أنه لم يكتب لها أن تظهر إلى حيز الوجود إلا فى النصف الثانى من القرن الماضى .

وتعزى أول قناة وصلت بين البحر الأبيض والبحر الأحمر عن طريق النيل إلى الفرعون سيتى الأول أو إلى ابنه رمسيس الثانى ، وقد وردت الإشارة إلى هذه القناة فى كتابات الفيلسوف أرسطو والجغرافيين بلينى وسترابو منسوبة إلى « سيزوستريس » ، وهو اسم كان يطلقه الإغريق على فرعون من فراعنة مصر لم تعرف شخصيته على وجه التحديد ، مما حدا ببعض المؤرخين إلى اعتباره شخصاً خرافياً ؛ على أن غالبيتهم تعتقد أن صاحب هذا الاسم هو رمسيس الثانى ، وعلى أية حال فالذى يتضح من بعض نقوش معبد الكرنك أن هذه القناة كانت موجودة أيام سيتى الأول أى حوالى سنة ١٣٨٠ ق . م .

ويبدو أنه قد طمرتها الرمال على توالى السنين ، إذ يذكر لنا المؤرخون أن الفرعون نخو ابن ابسماتيك قد أعاد حفرها سنة ٦٠٢ق.م ويقول المؤرخ هيرودوت : إن مائة وعشرين ألفاً من المصريين قد هلكوا فى سبيل إنجاز هذا المشروع الذى لم يقدر له أن يتم ، إذ يقال : إن نخو سمع هاتفاً يحذره من إتمام حفر القناة حتى لا يستفيد منها الأعداء فعدل لهذا السبب عن إتمام ما كان قد شرع فيه .

وبعد غزو الفرس لمصر قام داريوس بحفر القناة من جديد ويقال إن عرضها كان ١٥٠ قدماً ، وعمقها ٢٠ قدماً ، وكانت تتسع لسفينتين كبيرتين ، إحداهما صاعدة والأخرى هابطة .

وكانت هذه القناة فى عصرها الأول تأخذ من الفرع البيلوزى ، وهو من فروع النيل القديمة التى تلاشت ، وكان أقصى تلك الفروع شرقاً ، فكان بدء القناة من هذا الفرع عند مدينة بوباستيس (تل بسطة)

قرب الزقازيق ومنتهاها عند البحيرات المرة فى موقع كان يسمى « هيروبوليس » عند الإغريق ويعرف اليوم « بتل المسخوطة » ومن هناك كانت السلع تنقل براً إلى السفن الراسية عند رأس خليج السويس ، فلم يكن الاتصال المائى بين البحرين كاملا إلى أن عمد بطليموس فيلادلفوس سنة ٢٨٥ ق . م . إلى إيصال القناة للبحر الأحمر فى موقع قريب من مدينة السويس الحالية ، وشيد عند التقائها بالبحر مدينة « ارسينوى » .

وفى العصر الرومانى توالى الإهمال على هذه القناة حتى طمت معظم أجزائها ، ولم يرو التاريخ طوال عصر الرومان من أعمال الاهتمام بهذه القناة إلا ما حدث فى عهد الإمبراطور تراجان من مد القناة من مدينة بوباستيس إلى بابليون (مصر القديمة) ، وعرف هذا الجزء من القناة باسم « نهر تراجان » عند الرومان .

فلما كان الفتح العربى أعاد عمرو بن العاص حفر هذه القناة التى عرفت باسم خليج أمير المؤمنين ، وواضح أن القصد من حفرها هو تسهيل المواصلات مع الجزيرة العربية مركز الدولة . وينقل على باشا مبارك فى خططه من أقوال المقريزى وغيرها أن هذا الخليج بعض من خليج قديم كان مستعملا فى الأزمان الغابرة فى الملاحة ، وموصلاً بين النيل والبحر الأحمر ، وكانت بواسطته تدخل إلى مصر تجارة بلاد العرب والهند . ويروى السيوطى عن ابن عبد الحكم عن الليث ابن سعد : أن سبب حفر هذا الخليج على يد عمرو بن العاص أن الناس بالمدينة أصابهم قحط شديد فكتب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى عمرو يسأله الغوث من خيرات مصر ، ويستعجله إرسال الإمداد

فاستحسن عمرو أن يحفر هذه القناة ، للإسراع بإرسال الأطعمة إلى الحجاز على وجه لا يتيسر بوسائل النقل البرية . ومن أقوال المؤرخين ما يفهم منه أن هذا الخليج كان صالحاً للملاحة إلى عهد عمر بن عبد العزيز ويبدو أن الإهمال قد امتد إليه بعد ذلك ، فردمت بعض أجزائه على أن آثارها ظلت باقية حتى عصر الحملة الفرنسية ، وأثبتها علماء الحملة الذين كانوا يبحثون مشروع قناة السويس ، كما أن أجزاء أخرى من « خليج أمير المؤمنين » ظلت باقية إلى عصر محمد على ، وكان الجزء من القناة القديمة بين موقع بوباستيس وبين القصاصين صالحاً للملاحة أيام فيضان النيل ، بل إن مبدأ القناة عند القاهرة ظل موجوداً إلى أن أزالته الحكومة سنة ١٨٩٧ ، وهو ما لا يزال يذكره ولا شك المعمرون من القاهريين ، وإن كان بعضهم لا يدرك أن ذلك « الخليج » كان البقية من خليج أمير المؤمنين الذى احتفره عمرو بن العاص.

وبرغم ظهور فكرة القناة البحرية المباشرة فى العصور الحديثة ، فإن فكرة القناة النيلية لم تعدم الأنصار ، إذ قام المهندس الفرنسى تالابو سنة ١٨٤٦ بعمل مشروع لقناة تصل ما بين الإسكندرية والسويس عن طريق القاهرة ، وتستغل فيها فروع النيل فى أغلب طولها ، وكان هذا المشروع محل بحث جدّى إلى ما قبل تنفيذ مشروع نجريللى واختارته « جمعية الدراسات العلمية لقنال السويس » التى كانت مشكلة فى فرنسا من بين عدة مشروعات تقدم بها إليها المهندسون .

أما فكرة القناة البحرية التى تشق برزخ السويس فقد داعبت أفكار البنادقة خلال القرن السادس عشر ، بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء

الصالح ، ويقال إنهم فاتحوا سلطان تركيا فى ذلك المشروع فلم يجدوا منه أذناً صاغية ومن الأغلاط الشائعة ما يقال من أن الفيلسوف الألمانى لينتز هو أول من نادى بإنشاء قناة تصل البحرين عبر برزخ السويس ، وذلك فى التقرير الذى رفعه إلى ملك فرنسا لويس الرابع عشر سنة ١٦٧١ والذى اشتهر بعنوان « النصيحة المصرية » Consilium Aegyptiacum والحقيقة أن هذا التقرير لا يحوى أية إشارة إلى مثل هذا المشروع وإن تضمن الإشارة بموقع مصر الجغرافى الممتاز والنصح لملك فرنسا بغزو مصر وضمها إلى أملاكه ، ويرى الكثيرون أن لينتز كان يرمى بهذه النصيحة إلى صرف نشاط لويس الرابع عشر الحربى إلى وجهة أخرى غير غزو الوطن الألمانى ، وذلك تحت ستار المناداة بأن دول أوربا يجب ألا يعادى بعضها بعضاً ، بل ينبغى أن تصرف جهودها إلى إخضاع العالم « غير المسيحى » لسلطانها ! وغنى عن القول أن « النصيحة المصرية » لم تسفر عن شيء سواء بشأن القناة أو بشأن غزو مصر .

وقد بدأ البحث الجدى فى شق قناة السويس البحرية مع أبحاث علماء الحملة الفرنسية التى عاقها عن بلوغ غايتها الخطأ المعروف الخاص باختلاف منسوبى البحرين ، إلى أن تم إعداد المشروع ثم تنفيذه فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر على ما هو معلوم ومشهور .

من مهمل تاريخ الإسكندرية
غزوة القبارصة سنة ١٣٦٥

(١)

فى أواخر القرن الثالث عشر الميلادى . كان ظل الصليبيين قد تقلص عن الشرق ، وزالت من الوجود مملكة أورشليم وتوابعها فى ديار الشام . . غير أن الحروب الصليبية تركت ذيولاً فى بعض جزر الجانب الشرقى من البحر الأبيض ، فكانت جزيرة رودس معقلاً لفرسان القديس يوحنا – الذين عرفوا من ذلك الوقت بفرسان رودس – كما كانت جزيرة قبرص مقراً لمملكة يتولاها ملوك فرنسيون من أسرة لوزنيان ، التى كان مؤسسها جى دى لوزنيان قد اشترى الجزيرة من فرسان المعبد ، الذين كانوا بدورهم قد اشتروها من ريتشارد قلب الأسد ، الذى كان قد تملكها بالفتح فى القرن الثانى عشر .

ومنذ سنة ١٣٦٠ كان بيير لوزنيان ملك قبرص يحاول أن ينفخ فى رماد الحروب الصليبية . ويدعو دول أوربا المسيحية إلى استخلاص الأراضى المقدسة من أيدى الدولة المصرية التى كانت تبسط سلطانها فى عهد المماليك الأتراك على مصر والشام ، وبرغم أن معظم الدول الأوربية قد أصمت أذنها عن دعوته ، فقد استطاع بيير لوزنيان أن يجمع حوله من المتطوعين والمرتزقة من نواحى أوربا ، وقام بعدة هجمات على شواطئ مصر والشام ، حاز فى بعضها انتصارات وقتية غير ذات بال ، وانتهت

هذه المحاولات بالفشل التام وآل أمر بيير نفسه إلى الموت غيلة سنة ١٣٦٩ بتدبير من أخيه الذى أراد أن يخلفه على العرش . ويطلق بعض المؤرخين على هذه الهجمات وغيرها مما شهده القرن الرابع عشر من المحاولات الصليبية المتأخرة اسم « شبح الحروب الصليبية » .

(٢)

وكان للإسكندرية نصيب من هجمات الصليبيين القبارصة على سواحل مصر والشام ، إذ جاءوها غازين فى أكتوبر سنة ١٣٦٥ ، ولا غرو فإن للإسكندرية من موقعها الجغرافى وأهميتها التجارية ما كان حرياً أن يلفت إليها أنظار المهاجمين .

وتقول المصادر : إن بيير لوزنيان كانت له خطة من وراء غزو الإسكندرية ، مؤداها الاستيلاء على المدينة ، ثم المقايضة عليها بمدينة القدس ! وقد قام شخصياً بزيارة بلاط أكثر من ملك من ملوك أوربا ، محاولاً إقناعهم بفكرته والحصول منهم على الدعم المالى والعسكرى ، ومن ذلك رحلته إلى لندن فى أكتوبر سنة ١٣٦٣ ، حيث استقبله ملك إنجلترا إدوارد الثالث وكان فى لندن وقتها جان الثالث ملك فرنسا ، ودافيد الثانى ملك إسكتلندة ، وكأن اجتماع هذا العدد من ملوك أوربا للاستماع إلى ملك قبرص كان بمثابة « مؤتمر قمة » مصغر للتنسيق والإعداد للحملة الصليبية على الإسكندرية .

وهذه الحملة على طرافتها وأهميتها لم تظفر من المؤرخين بكبير عناية ، بل إن قلة ما وصلنا من أخبارها أدت إلى اختلاف بين المؤرخين ، سواء القدامى

أو المحدثين – فى بعض تفاصيل هذه الغزوة التى تعتبر الغزوة الوحيدة التى تعرضت لها الإسكندرية من البحر طوال العصور الوسطى ، بل إلى عهد الحملة الفرنسية باستثناء محاولة فاشلة قام بها فرنج صقلية سنة ٥٦٩ هـ (١١٦٧ م) . . إذ قدموا الإسكندرية فى أسطول كبير ، وتمكنوا من النزول إلى البر خارج الأسوار ، ولكنهم سرعان ما انقلبوا على أعقابهم مهزومين .

وهناك لحسن الحظ مرجعان هامان لتاريخ غزوة القبارصة سنة ١٣٦٥ : أحدهما بقلم أجنبى ، والثانى بقلم مصرى ، وكلاهما معاصر . بل إن أحدهما كان شاهد عيان .

وأول هذين المرجعين هو الملحمة الشعرية الطويلة التى نظمها جيوم دى ماشو شاعر ملك قبرص ، المعروفة باسم « الاستيلاء على الإسكندرية » . . وهى منظومة بلغة فرنسية عتيقة لا تخلى الباحث من بعض المشقة فى تتبعها وتفهم معانيها ، والظن الغالب أن شاعر ملك قبرص لم يكن مصاحباً للحملة ، وإنما نظم هذه الملحمة فيما بعد على أساس ما سمعه من الملك ورفقائه من روايات عنها . . وقد طبعت هذه الملحمة فى جنيف سنة ١٨٧٧ .

والمرجع الثانى هو لكاتب من أهل الإسكندرية ، هو محمد بن القاسم ابن محمد النويرى ، شهد غزوة القبارصة وكتب عنها كتاباً بعنوان : « الإلمام بما جرت به الأحكام المقضية فى وقوع الإسكندرية » . . . ولا يزال هذا الكتاب مخطوطاً ، ومنه نسخة فى مكتبة برلين ، توجد منها نسخة مصورة فى كل من دار الكتب بالقاهرة والمكتبة البلدية بالإسكندرية ، وحبذا لو قيض لهذا الكتاب من الباحثين من يحقق نصه وينشره مطبوعاً حتى تعم به الفائدة ، فإن فيه مادة غزيرة ليس فقط عن هذه الفترة وإنما عن تاريخ

الإسكندرية وجغرافيتها فى العصر الإسلامى عموماً ، وذلك لكثرة الاستطرادات التى عمد إليها المؤلف كعادة الكثير من الكتاب فى ذلك العهد .

وأسلوب النويرى فى هذا الكتاب ليس من الأساليب العالية ، فهو يعكس طابع العصر المملوكى من ضعف الديباجة وطغيان الصنعة الركيكة على الطبع السليم .

وسيكون جل اعتمادنا فى هذا الفصل على هذين المرجعين ، إذ فيهما من التفاصيل عن غزوة الصليبيين القبارصة ما ليس فى غيرهما من المراجع ، ولا غرو فقد توفر للشاعر الفرنسى وللمؤرخ السكندرى ما لم يتوفر لغيرهما من العلم المباشر بالوقائع التى تناولاها ، وسيبين من اتفاق هذين المرجعين فى كثير من الحوادث ما وقع فيه سائر المؤرخين من أخطاء فى بعض تفاصيل تاريخ هذه الغزوة وعلى الأخص مدة احتلال القبارصة لمدينة الإسكندرية .

(٣)

ولئن كانت حملة بيير لوزنيان على الإسكندرية – منظوراً إليها من المدى الزمنى الذى يفصلنا عنها – ذيلاً من ذيول الحروب الصليبية فإن النويرى وهو المعاصر لها يورد لها مقدمات لا يمكن اعتبارها أسباباً للحملة بالمعنى الصحيح ؛ إذ أغلبها أقرب إلى الظروف الثانوية المشجعة منها إلى الأسباب الأصلية المنشئة ، وها هى بالترتيب الذى أوردها به النويرى فى الأوراق من ٩٣ إلى ٩٧ من المخطوطة . .

١ – إن السلطان الصالح صلاح الدين بن الملك الناصر محمد بن الملك المنصور قلاوون كان قد منع النصارى من تولى الأعمال بالدواوين ، وألزمهم بلبس خشن الثياب ، وأن تلبس نساؤهم الأزر الزرق تمييزاً لهن عن نساء المسلمين ، وقد أدى هذا المسلك نحو النصارى إلى تهجم عوام المسلمين عليهم بالضرب والإهانة ؛ يقول النويرى : « فكان ذلك – والله أعلم – سبباً لهيجان القبرسى وطوافه بأرض الرومانية وجمعه للصوص وحشره بهم إلى الإسكندرية » .

٢ – إن « بطرس صاحب قبرص » (كما يسميه النويرى) كان قد أرسل إلى السلطان الملك الناصر حسن يسأله السماح له بالتوجه إلى مدينة صور ليجلس على عمود بها كعادة كل من يملك جزيرة قبرص « لأنه لا يتم له ملكها بزعمهم إلا بالجلوس على ذلك العمود » فكان رفض هذا الطلب من البواعث على شن الحملة على الإسكندرية .

٣ – إن مركباً فيه لصوص من الإفرنج حضر إلى ميناء الإسكندرية فى شوال سنة ٧٥٥ ، فاستولى على مشحونات بعض السفن الراسية فى الميناء ، وعاد بغنيمته من غير أن يلقى مقاومة ، فكان ذلك مما شجع بطرس على غزو الإسكندرية .

٤ – إن مركباً آخر للإفرنج هجم على « الجزيرة المقابلة لرشيد » (لعلها فى موقع القرية المعروفة الآن بالجزيرة الخضراء) ،وأخذ منها من المسلمين ٢٥ أسيراً ، ولم يلق أية مقاومة ، فأطمع ذلك ملك قبرص فى أخذ الإسكندرية .

٥ – إن ثلاث سفن إفرنجية أتت إلى بوقير فى ٢٧ شعبان سنة ٧٦٤ فأسر رجالها ستة وستين نفراً من أهلها بين رجال ونساء ، ومضوا بهم إلى أن افتداهم

المسلمون بالمال ، فرجعوا إلى أوطانهم ببوقير ، يقول النويرى : « فلما بلغ القبرسى فعلهم ذلك ببوقير ولم يجرد أحد من أهلها فى وجوههم سيفاً واحداً طمع فى الإسكندرية » .

٦ – إن سبع سفن للإفرنج كانت تقصد بوقير كذلك فأخطأت سبيلها ليلاً ، ووصلت إلى رشيد حيث نزل من الفرنج جماعة كبيرة فطن لها المسلمون ، وأسفر اشتباك الفريقين عن انقلاب الإفرنج فى البحر فغرقوا لما كانوا يلبسونه من الدروع الحديدية ، وبعد أيام رمى البحر بجثثهم إلى الشاطئ وكانت عدتهم ثمانين رجلاً .

٧ – ما فعلته عوام المسلمين بالإسكندرية من قتلهم الفرنج البنادقة (وقد كان من أهل البندقية تجار يترددون على الإسكندرية ، وبعضهم يقيم فيها) « فلما هم القبرصى بالعمارة على الإسكندرية أعانته البنادقة بسبب قتل المسلمين لأصحابهم بالإسكندرية » .

٨ – إن الخبر كان يبلغ ملك قبرص عن ضعف حامية الإسكندرية وعدم استعدادها للحرب لطول ما ألفت السلم . وقد كانت توجد بالإسكندرية – وبغيرها من الثغور الإسلامية – قاعات بمثابة مخازن للسلاح تقيمها الدولة أو يقيمها الأغنياء تبرعاً وقربةً ، ولكل قاعة طائفة من المتطوعين مختصون بها ، ولكل طائفة من هذه الطوائف يوم يبيتون فيه على ساحل المدينة لحراستها غير أن بعد عهدهم بالحروب جعلهم غير أكفاء للأعداء . ويتهكم النويرى بهؤلاء المتطوعين فيقول : « وكان الخبر يأتى إلى القبرصى أن الإسكندرية بها طوايف قاعات يبيتون بساحل مينتها لم يعرفوا الحرب ولا باشروها أبداً ، بل يخرجون متزينين بالملبوس ، وقد تطيلسوا من فوق العمايم التى على

الروس ، يتخطرون فى مشيتهم ، ويتطيبون بطيبهم ، فتزغرت لهم النسوان ، ويصير كل منهم بزينته فرحان ، ومعهم الأسلحة الثقال ولكن ليس تحتها لموقف الحرب رجال ، مع كل واحد منهم سيف تقلده ، مجوهر النصل جيده ، مزخرف بالذهب كجمرة نار تلتهب ، ومع ذلك حامله جبان يفزع من نعيق الغربان . . . . »

هذه هى الأسباب المؤدية بملك قبرص إلى غزو الإسكندرية كما عدَّدها النويرى فى كتابه ، أما الغزوة نفسها فقد تتابعت وقائعها من وقت وصول الأسطول الصليبي إلى حين إقلاعه راجعاً بعد إخلاء المدينة فى سرعة غريبة ، تجعل هذه الغزوة أقرب إلى أعمال السطو والقرصنة منها إلى الأعمال الحربية بالمعنى الصحيح .

(٤)

فى ٢٨ سبتمبر ١٣٦٥ أبحر بيير الأول ملك قبرص بالحملة قاصداً الإسكندرية فى سبعين سفينة ، جمعها من مختلف البلاد الأوربية ، فكان من بينها أربع عشرة سفينة من البندقية ، وسفينتان من جنوة ، وعشر سفن من رودس ، وخمس سفن من فرنسا ، والباقى من قبرص . فوصل إلى الإسكندرية يوم الخميس ٩ أكتوبر ١٣٦٥ الموافق ٢١ المحرم سنة ٧٦٧ ، وكان على عرش مصر آنذاك الملك الأشرف شعبان ، وهو بعد طفل صغير ، وأمور المملكة فى يد مقدم الأمراء يلبغا الخاصكى ، وكان نائب الإسكندرية صلاح الدين بن عرام متغيباً عنها للحج وقد أناب عنه أميراً يسمى جنغرا ، وكان أهل الإسكندرية غير متوقعين هذه الغزوة حتى إنهم اعتقدوا عند رؤية

السفن أنها من سفن التجار البنادقة ، فلما لم ترس فى الميناء تبينوا أنها سفن معادية ، واستعدوا لملاقاة العدو الذى لم يحاول النزول إلى البر طوال يوم الخميس ، فلما كان يوم الجمعة طلع الصبح على جموع غفيرة من أهل الإسكندرية وقد خرجوا إلى الجزيرة التى بها المنار (جزيرة فاروس) — ولم يكن الشريط من الأرض الذى يصل الجزيرة بالساحل ويطل على الميناءين الشرقى والغربى ، داخلاً فى ذلك العصر فى نطاق المدينة ، بل كان خارجاً عن أسوارها ولا عمران فيه . واستعان أمير المدينة بكثير من فرسان البدو من إقليم البحيرة ، فحضروا وانضموا إلى من كان بالجزيرة من قوات حامية المدينة .

ولاشك أن خروج الحامية من البلد لملاقاة العدو خارج أسوارها كان خطأ من وجهة نظر فن الحرب ، ويروى لنا النويرى كيف أن الكثيرين نصحوا لأمير المدينة بالتحصن داخل الأسوار ، والصمود للعدو حتى تحضر الأمداد من القاهرة ، غير أن رأى القائلين بالخروج إلى الجزيرة ومنع العدو النزول إلى البر أصلاً قد تغلب على الرأى المخالف ، وفى ذلك ما يشير إلى استهتار المدافعين عن الإسكندرية بقوة العدو ، وثقتهم فى إمكان منعه من النزول إلى البر ، وهو ظن كشفت الحوادث عن عدم صحته .

أمر ملك قبرص بنزول القوات الصليبية إلى البر صباح يوم الجمعة فى الساعة التاسعة ، فتقدم قارب يحمل مقدمة الجيش يريد الوصول إلى البر ، فخاضت إلى الماء فرقة من المدافعين عن الإسكندرية ، ودارت بينهم وبين ركاب القارب معركة فى الماء نجد وصفاً مفصلاً لها لدى كل من النويرى وجيوم دى ماشو وانجلى هذا الاشتباك عن تغلب القوة الصليبية ، وما لبث

أن توالى نزول القوات الصليبية إلى البر ، ويقدر ماشو عددها بثمانية آلاف ، واشتبك الفريقان اشتباكاً كانت الغلبة فيه للمهاجمين ، إذ امتازوابتنظيم دقيق كان يعوز المدافعين عن المدينة ، كما امتازوا باستكمال السلاح والعدة مما لم يكن للمدافعين عن الإسكندرية مثله . يقول النويرى « وكانت الفرنج لابسين الحديد من الفرق إلى القدم ، والمسلمين كلحم على وضم ، فكيف يقابل اللحم الحديد ؟ وكيف يبرز العارى لمن كسى الزرد النضيد ؟ » فانحازت فلول القوات المدافعة إلى ناحية السور ، وتمكنت من دخول البلد من باب الخوخة ، وقفلت ذلك الباب قبل أن تتبعهم إلى الداخل قوات الأعداء .

(٥)

ولم يخل هذا الاشتباك الذى وقع خارج الأسوار من مواقف بطولة فردية نوه بها النويرى برغم ما يبديه من سخط على خطة الدفاع فى مجموعها . ومن هؤلاء الأبطال أشخاص من عامة الشعب السكندرى ، هبوا للدفاع عن مدينتهم واستشهدوا فى سبيلها يذكر منهم النويرى جزاراً اسمه محمد الشريف « هجم على الفرنج بساطور المجزرة وجعل عظام جماعة منهم مكسرة وهو يقول الله أكبر قتل من كفر إلى أن تكاثرت عليه منهم جماعة كبيرة ، فاستشهد رحمه الله بالجزيرة » ومن هؤلاء الأبطال المجهولين فى تاريخ الإسكندرية فقيه كتاب يقال له محمد بن الطفال رؤى « وهو قاصد الفرنج بسيفه فقيل له تموت يا فقيه محمد فقال إذن أسعد وأصير مجاور النبى محمد ، وأى موتة أحسن من الجهاد فى سبيل الله لأصير إلى الجنة ! وهجم فيهم فصار

يضربهم ويضربونه إلى أن رزق الشهادة ، وختم له بالسعادة » . (الورقة ١٠٣ ب) . كما يشيد النويرى ببطولة جماعة من متطوعة قاعة القرافة ، كانوا مرابطين برباط ابن سلام ، وهو من الربط المقامة فى الجزيرة لأغراض الدفاع فيروى كيف قاتلوا الفرنج حتى نفدت سهامهم ، فصاروا يخلعون أحجار شرفات الرباط ويضربون الأعداء بها إلى أن اقتحم عليهم الأعداء الرباط وأفنوهم عن آخرهم ذبحاً بالخناجر ، « فصارت أدميتهم (دماؤهم) تجرى من ميازيب الرباط المذكور كجرى الأمطار حين أبانها منها . » .

انهزم المدافعون عن الإسكندرية إذن ولاذوا بأسوارها ، وأغلقوا أبوابها دون العدو ، فعقد بيير لوزنيان مجلس حرب على الشاطئ يدون خبره دى ماشو بالتفصيل ، واختلفت فى ذلك المجلس الآراء بين محبذ للهجوم ومشير بالعودة ، وكانت الغلبة للرأى الأول الذى ناصره الملك ، وأعلن بيير عن ثلاث جوائز مالية للثلاثة من جنوده الذين يسبقون إلى اقتحام السور ، وحاول المهاجمون حرق باب البحر فردتهم سهام المدافعين من فوق السور ، فاتجهوا ناحية باب الديوان — وكان السور عنده خلواً من الرماة — فأحرقوه وتدفقوا إلى المدينة ، وكان ذلك فى الساعة الثالثة من بعد ظهر يوم الجمعة ١٠ أكتوبر سنة ١٣٦٥ .

ولما أيقن أمير المدينة جنغرا أن الإسكندرية سقطت فى يد الأعداء أخلد ومن معه إلى الفرار ، وتبعهم سكان الإسكندرية فارين من أبواب البر ، وأهمها باب السدرة وباب رشيد . ويصف النويرى من أهوال الفزع والازدحام لدى الأبواب والتهالك على الفرار ما يثير الأشجان ، وقد فر النويرى فيمن فر من سكان المدينة إلى القرى المجاورة ، ولذلك تنقطع أخبار الغزوة عند

النويرى ولا نراه يذكر شيئاً من التفاصيل اللهم إلا عن أعمال التخريب والنهب وصنوف القسوة التى عمد إليها الصليبيون ، وهى كلها مما شاهده المؤلف بعد عودته إلى المدينة أوسمعه ممن شهده ولكنه لم يكن شاهدها .

وتستغرق هذه التفاصيل المؤلمة أوراقاً بأكملها من كتاب « الإلمام » ويبدو منها أنه لم ينج من التخريب فنادق تجار الإفرنج أنفسهم من البنادقة والكتلانيين والجنونيين ، فقد نهبها الصليبيون وخربوها فيما خربوا من منشآت المدينة .

غير أن ماشو يخبرنا عن الشىء الكثير مما دار فى المدينة بعد دخول الصليبيين إليها من المناوشات التى استغرقت نهار الجمعة كله ، ثم ليلة السبت ، كما يصف أعمال القتل والنهب والتخريب التى استفرغ فيها المهاجمون جهدهم ، ويقدر ماشو عدد القتلى بأكثر من عشرين ألفاً ، ويقول : إن الإسكندرية لم تشهد مذبحة كهذه من عصور الفراعنة » (البيت ٢٩٧٨ من الملحمة) .

على أن غزاة الإسكندرية لم يكونوا مجاهدين على طراز الصليبيين الأول ، فقد كانت شعلة الحرب الصليبية قد انطفأت وإنما كان هؤلاء خليطاً من المغامرين وطلاب المغانم . فبعد أن نقلوا إلى سفنهم كل ما وجدوه فى المدينة من المال والبضائع ذات القيمة تفرقوا عن قائدهم ، ورجعوا إلى سفنهم ، وطالبوا بالإقلاع عائدين . فشعر بيير بأن الموقف يكاد يفلت من يده فاصطحب مندوب البابا المصاحب للحملة يطوف بسفينة يخطب الجنود ويحرضهم على البقاء ولكن دون أن يلقى منهم أذناً صاغية . ويورد ماشو هذه الخطب بالتفصيل فى الأبيات ٣٥٨٦ وما بعدها من ملحمته ضمن

حوادث يوم السبت ١١ أكتوبر سنة ١٣٦٥ ويقول : إن الملك ظل أياماً يحاول أن يقنع جنوده بالعودة إلى احتلال المدينة والبقاء فيها فلما لم يجد جدوى أقلع عائداً إلى قبرص والأسى ملء فؤاده .

(٦)

ويبدو أن هذا الانحلال الذى كان يسود صفوف الحملة الصليبية واختلاف الرأى بين الملك وبين جنوده لم يكن معروفاً لدى الجانب المصرى ، فالنويرى لا يشير إلى ذلك كله بشىء وإنما يعزو بقاء السفن فى البحر أمام الإسكندرية بعد انسحاب الجنود من البلد إلى أنهم كانوا يرقبون وصول المدد من القاهرة ، فلما أقبل المدد فى يوم الخميس ٢٨ محرم سنة ٧٦٧ (١٦ أكتوبر سنة ١٣٦٥) أقلعوا راجعين .

وهنا نصل إلى تحديد النقطة التى اختلف فيها قدامى المؤرخين ومحدثوهم وهى مدة احتلال الصليبيين القبارصة لمدينة الإسكندرية . فالمعروف أن سفنهم وصلت يوم الخميس ٩ أكتوبر ، وهاجموا المدينة ودخلوها يوم الجمعة ١٠ أكتوبر سنة ١٣٦٥ ، غير أن مدة احتلالهم الفعلى للمدينة لم يتفق عليها المؤرخون ، فابن كثير يقول إنها خمسة أيام ، وابن إياس يقول إنها أربعة أيام ، وهو يخطئ فوق ذلك فى تحديد يوم الموقعة فيقول إنها كانت يوم الجمعة ١٣ صفر سنة ٧٦٧ فيؤخرها عن تاريخها الصحيح قرابة شهر . أما المؤرخون المحدثون فمنهم من يحدد مدة الاحتلال بسبعة أيام (عطية) ، ومنهم من يذكر أنها كانت أربعة أيام (الشيال) ، ومنهم من يقول إنها ثلاثة أيام (على إبراهيم حسن) . .

على أن مراجعينا المعاصرين للحملة الذين توفر لهما من العلم بها ما لم يتوفر لسواهما يجمعان على أن مدة الاحتلال كانت أقل من يومين ؛ إذ بدأ بعد ظهر يوم الجمعة وانتهى بانتهاء يوم السبت ، فالنويرى يقول إن ملك قبرص جاء إلى الإسكندرية فى يوم الجمعة الثانى والعشرين من المحرم سنة ٧٦٧ « فنال الخبيث قصده فى ذلك اليوم والذى بعده » . ويقول فى موضع آخر « القبرصى أتى بعمارته إلى الإسكندرية فظفر بها وتمكن جيشه منها من بعد صلاة الجمعة إلى آخر يوم السبت ثانية » . أما ماشو فصريح كذلك فى أن نهاية يوم السبت ١١ أكتوبر ١٣٦٥ شهدت اعتصام الجنود بالسفن وإعلانهم الرغبة فى العودة بعد أن نالوا ما كانوا يريدون من الأسلاب والمغانم ، وبذلك يحق القول بأن الصليبيين القبارصة لم يحتلوا الإسكندرية فعلاً إلا يومين أو أقل من بعد ظهر يوم الجمعة إلى نهاية يوم السبت . ولعل سبب الاختلاف فى تحديد مدة الاحتلال هو بقاء الأسطول فى البحر أمام المدينة أياماً بعد انسحاب الحملة من البلد فتوهم من بلغه ذلك من المؤرخين المعاصرين أن الاحتلال دام طوال تلك الأيام ، وعن هؤلاء انتقل الخطأ إلى المؤرخين المحدثين .

وهكذا عاد بيير لوزنيان بحملته وقد أخفقت بالنظر إلى أهدافها الصليبية غير أنها أوقعت بالإسكندرية كارثة تعتبر من أكبر ما نزل بها من كوارث فى تاريخها الطويل . فقد تعرضت المدينة لما لا يوصف من التخريب والتدمير الذى لم تفق من عقابيله إلا بعد زمن مديد . غير أن هذه الغزوة كانت إيذاناً ببدء سلسلة من الأعمال الحربية التى قامت بها دولة المماليك ضد مملكة قبرص انتهت بزوال استقلالها ، إذ سقطت نقوسيا العاصمة فى أيدى

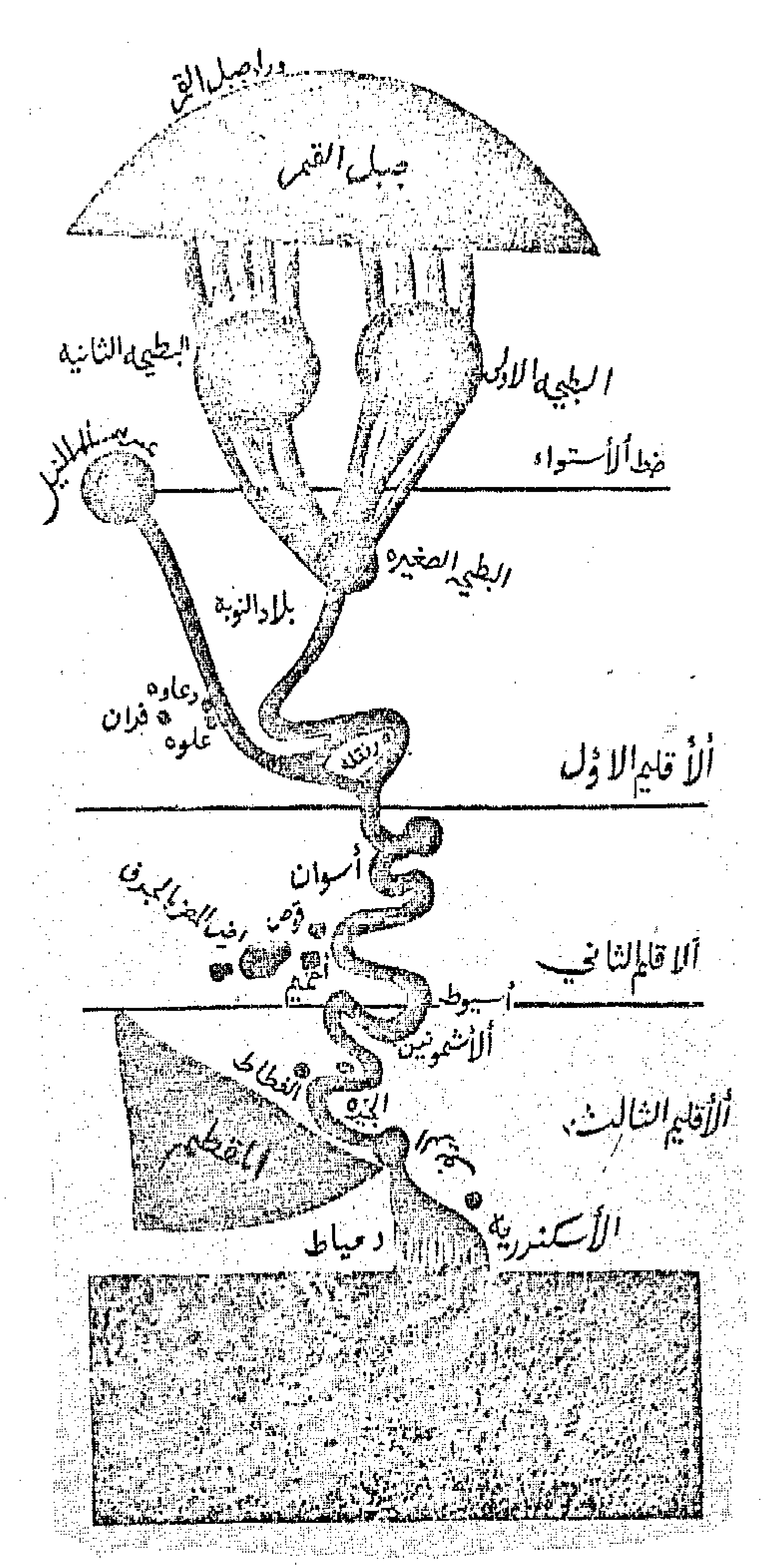
القوات المصرية سنة ١٤٢٦ وأسر الملك جان لوزنيان الذى ظل فى القاهرة أسيراً إلى سنة ١٤٣٢ حين أعيد إلى عرشه بشرط دفع جزية سنوية لمصر قدرها ٥٠٠٠ دوكا ذهبية وظلت جزيرة قبرص تدفع هذه الجزية السنوية لمصر حتى بعد انقراض أسرة لوزنيان واستيلاء البندقية على الجزيرة ، واستمر دفع هذه الجزية إلى مصر حتى الفتح العثمانى سنة ١٥١٧ ، فصارت تدفع بعد ذلك إلى الباب العالى .

نهرُ النّيل
فى تاريخ الفكر الجغرافى

منذ وجد الإنسان على ظهر الأرض ، وكفى همومه العاجلة من غذاء وكساء ، شغل نفسه بعالمه الأرضى ، وكون فى ذهنه صورة عن ذلك العالم ؛ لا شك فى أنها كانت فى البداية غامضة المعالم ، تغلب فيها الظلمة على النور ، ثم تدرجت تلك الصورة فى الوضوح ، وتوالى انقشاع الظلام عن ركن بعد ركن من عالم الإنسان ، بقدر ما كان الإنسان يحرز نصراً بعد نصر فى سعيه للسيطرة على بيئته ، فأصبحت الصورة التى فى ذهنه عن الأرض تزداد وضوحاً ، وتتسع شمولاً على مر العصور .

ودراسة تاريخ الجغرافيا ، لتتبع تطور المعلومات الجغرافية على مدى الأزمان ، تعتبر من أمتع الدراسات وأكثرها طرافة ؛ إذ أنها تلقى الضوء على فكرة البشر عن هذا العالم ، كيف بدأت ؟ وأية صورة اتخذت ؟ وكيف خلصت على الزمن من الأغلاط والأوهام ، إلى أن أصبح علم الجغرافيا فى عصرنا الحديث يعطينا صورة دقيقة لعالمنا الأرضى من مختلف نواحيه .

ومنذ تدفق النيل من منابعه إلى مصبه ، وتفتحت عليه أعين البشر ملأ ذلك النهر الدنيا وشغل الناس ، وكان من أسبق الموضوعات إلى استرعاء انتباه الجغرافيين الأقدمين . ولا غرو فعلى ضفتى النيل قامت حضارة من أقدم

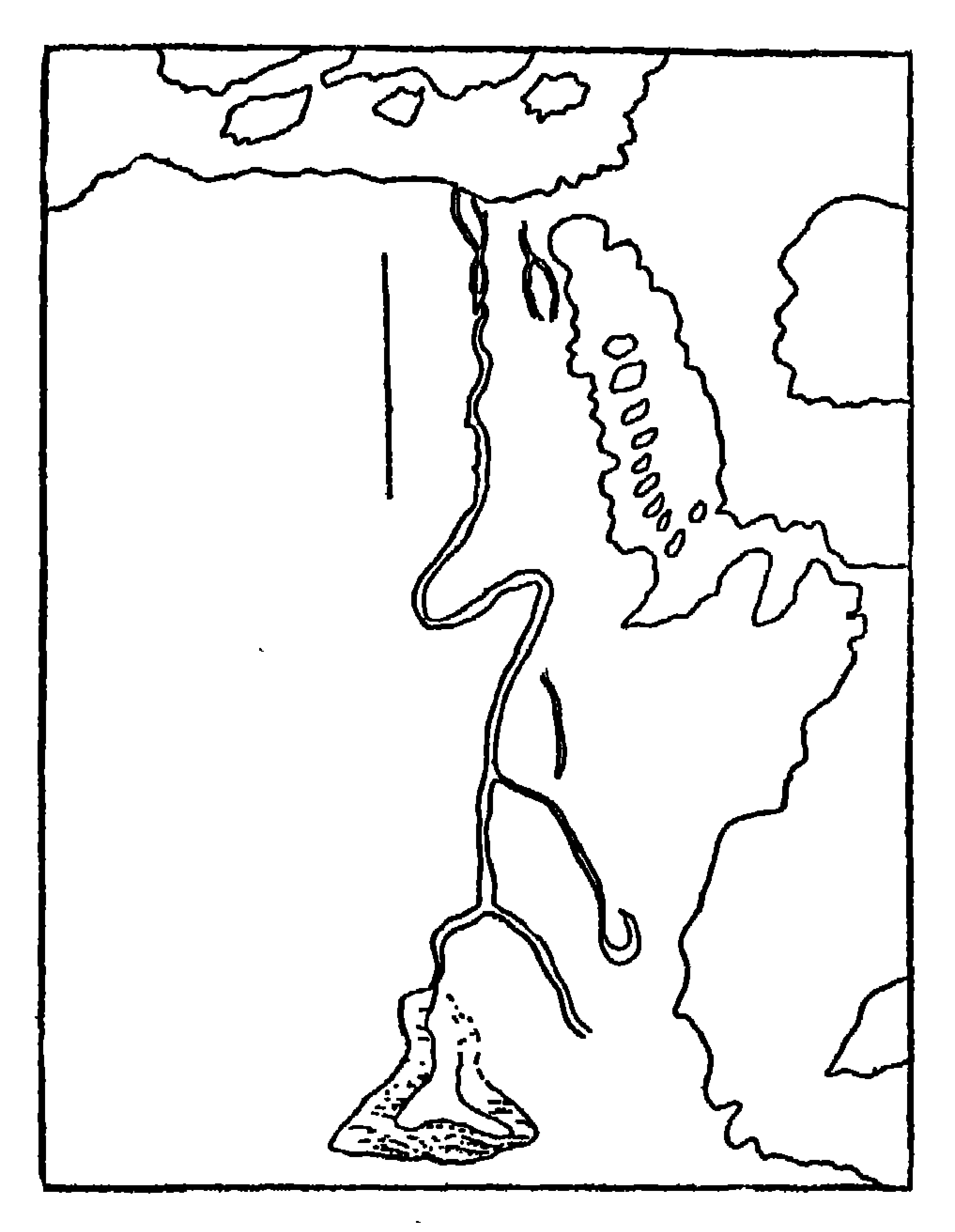


خريطة النيل للخوارزمى المتوفى سنة ٢٠٥ هـ وهذه الخريطة شأنها شأن الخرائط العربية القديمة يجب أن ينظر إليها والصفحة معكوسة لأن اتجاه الشمال لأسفل

الحضارات التى شهدها العالم ، كما أن النهر نفسه بطوله العظيم وفيضانه الرتيب كان جديراً بأن يستلفت الأنظار ، وهكذا تساءل الناس عن نهر النيل – من أين ينبع ؟ وأى اتجاه يتخذ مجراه حتى يصب فى البحر ؟ وما علة فيضانه السنوى المنتظم ؟ إلى غير ذلك من المسائل التى ظل بعضها من مشكلات علم الجغرافيا زمناً طويلاً ، وبخاصة مسألة منابع النيل التى لم ينقطع الجدل حولها إلا فى القرن الماضى فقط عقب الكشوف المعروفة .

والمصريون القدماء كانوا – ولا ريب – أحق الناس بالبحث فى أمر النيل ، ومحاولة الإجابة على ما يثيره النيل من أسئلة ، فكيانهم ذاته كان مرتبطاً بذلك النهر الذى ألّهوه عرفاناً بفضله عليهم ، وينقل إلينا العلامة ماسبيرو فكرة المصريين القدماء عن النيل ، وهى : أنه يتفرع من النهر السماوى الذى كانوا يتصورونه محيطاً بالعالم ليسبح فيه إله الشمس فى رحلته اليومية حول الأرض ، فحيث يلتف هذا النهر السماوى حول العالم من الجنوب كانت مياهه تنحدر فى شلال عظيم هو منبع نهر النيل ، وحلقة الاتصال بين ذلك النهر السماوى وبين النهر الأرضى الذى كان اسمه عند القدماء « حابى » أما اسم « النيل » فقد أطلقه الإغريق على النهر ، إذ كانوا يسمونه « نيلوس » ، وعنهم انتقل هذا الاسم إلى اللغات كافة ، واشتقاق اسم نيلوس فى اللغة الإغريقية غير واضح ، ويرجعه بعض الباحثين إلى كلمة فارسية (نيل) بمعنى أزرق .

على أن « أبا التاريخ » هيرودوت ينقل لنا عن المصريين القدماء صورة أخرى لمنابع النيل ، تباين العقيدة الأولى التى أسلفنا بيانها ، وهيرودوت قد زار مصر سنة ٤٥٧ ق . م وتابع النيل جنوباً حتى قرب موقع



خريطة النيل لبطليموس السكندرى من القرن الثانى للميلاد

أسوان ، ووصف مجرى النيل من مصبه إلى ذلك الموقع ، أما إلى الجنوب من ذلك ، فقد نقل هيرودوت ما سمعه فى مصر من روايات عن مجرى النهر ومنابعه ، التى يقال إنها تقع فى مناطق لم يصل إليها أحد ، لشدة الحرارة فيها ، وإن دونها مناطق حارة كذلك يسكنها قوم من الأقزام .

وقد كان هيرودوت شديد الحرص على معرفة كل ما كان يمكن معرفته فى ذلك الوقت عن منابع النيل ، فسأل الكهنة والكتبة وغيرهم من أهل العلم ، فلم يظفر عند أحد منهم بطائل ، ولم يجد بغيته إلا عند كاتب بمدينة سايس ، ذكر لهيرودوت أن النيل ينبع من عين ماء تغذى بحيرة عميقة الغور تقع بين جبلين لهما قمتان مدببتان ، وأحد الجبلين يسمى « موفى » والآخر يسمى « كروفى » وأضاف الراوى أن الفرعون أبسماتيك حاول أن يسبر غور البحيرة فلم يتمكن من ذلك برغم استعماله أطوالاً كبيرة جداً من الحبال ، أما عن موقع تلك البحيرة بين الجبلين ، فقد قال محدث هيرودوت : إنها تقع إلى الجنوب من أسوان ، وإن مجرى آخر يصدر عن تلك البحيرة متجهاً إلى الجنوب .

ولم تلق هذه الرواية ذات المصدر الواحد اهتماماً كبيراً ، لا من هيرودوت ، ولا ممن جاء بعده من الجغرافيين . على أنه مما يناسب هذا الموضع أن نشير إلى أن جغرافياً معاصراً هو الدكتور نويل همفريس قام فى سنة ١٩٣١ باستكشافات جديدة فى جبال روينزورى استعان فيها بالطائرات ، وبالتصوير الفوتوغرافى من الجو ووصل – ضمن نتائج استكشافاته – إلى ما اعتقد أنه تأييد لرواية الكاتب المصرى القديم لهيرودوت ، وهو يرى أن تلك الرواية تصور معلومات جغرافية قديمة

وصلت إلى ذلك الراوى ، الذى خلطها ببعض الحواشى كقصة محاولة أبسماتيك سبر غور البحيرة كما وقع فى بعض أغلاط أهمها تحديده موقع البحيرة والجبلين اللذين يحفان بها تحديداً خاطئاً إلى الشمال من موقعهما بكثير .

يقول الدكتور همفريس [١] : إنه إذا استبعدنا مما رواه لنا هيرودوت تلك الحواشى والأغلاط خلصت لنا حقائق طبوغرافية تؤيدها الاكتشافات الحديثة ، وتشير إلى علم قديم بتلك النواحى ، ربما كان قد وصل إلى المصريين القدماء عن طريق العرب السبئيين الذين كانوا منذ القدم يستعمرون ساحل إفريقية الشرقى ، وكانت لهم رحلات إلى الداخل ؛ لا يبعد أن يكونوا قد وصلوا فيها إلى منطقة البحيرات العظمى .

أما التطابق بين ما يخلص من تلك الرواية القديمة وبين ما وصلت إليه الاكتشافات الحديثة فيراه الدكتور همفريس ماثلاً فى البحيرة الصغيرة التى تقع بين قمة جيسى وقمة أمين [٢] ، وهما القمتان الشماليتان لكتلة روينزورى الجبلية .

---

(١) مجلة الجمعية الجغرافية الملكية – المجلد ٨٢ (سنة ١٩٣٣) ص ٥١٠ – ٥١١ وانظر الخريطة ص ٥٠٨ .

(٢) تحمل هاتان القمتان اسم اثنين من رجال الحكومة المصرية الأجانب اللذين خدما فى السودان ، وكان لهما شأن فى اكتشافات منابع النيل فى العصر الحديث ، أولهما – رومولوجيسى باشا الإيطالى ، وكان من قواد الجيش المصرى تحت قيادة جوردون . والثانى – أمين باشا الألمانى ، الذى كان يحمل قبل اعتناقه الإسلام اسم « إدوارشنيتزر » وكان الحاكم المصرى على مقاطعة خط الاستواء .

وقد شاهد همفريس تلك البحيرة بين هاتين القمتين المدببتين ، فرأى أمام عينيه صورة مطابقة للوصف الذى نقله إلينا هيرودوت ، ولذا انتهى إلى أن الجبلين اللذين تسميهما الرواية المصرية القديمة « موفى » و « كروفى » هما جبلا « جيسى » و « أمين » وتقع بينهما بحيرة صغيرة تمد نهر « روامولى » وهو من روافد نهر « سمليكى » الذى يصب فى بحيرة البرت .

ونعود إلى تتبع أفكار القدامى عن النيل ، فنجد أن « هيكاتيوس » — وهو من الجغرافيين الإغريق الأولين — يرى أن النيل يتصل فى الجنوب بالنهر الذى كانوا يتصورونه محيطاً بالمعمورة كالدائرة ، ويسمونه « أوقيانوس » أما فيضان النهر فقد أرجعه « تاليس » فى القرن السادس قبل الميلاد إلى هبوب الرياح الشمالية على سواحل مصر فى فصل الصيف ، فإنها كانت — فيما يرى — تمنع مياه النهر من أن تصب فى البحر المتوسط ، وبذلك كانت تسبب الفيضان . . .

وفى القرن الثالث قبل الميلاد كانت الإسكندرية ميداناً لنشاط علمى كبير ، وكان من بين علمائها أمين مكتبتها الشهيرة « إراطوسطين » الذى يلقب بأبى الجغرافيا العلمية ، وقد قام هذا العالم الرائد بعمل خريطة حوالى سنة ٢٥٠ ق . م ، رسم فيها مجرى النيل إلى جنوبى موقع الخرطوم الحالى (وهو الحد الذى كانت تقف عنده معظم الخرائط الجغرافية حتى سنة ١٨٣٩) رسماً قريباً من الصحة بوجه عام ، وأوضح فى هذه الخريطة نهرى : عطبرة والنيل الأزرق ، وأشار إشارة عابرة فى بعض كتاباته إلى أن النيل ينبع من بحيرات تقع فى خط الاستواء ،

كما كان « إراطوسطين » أول من أشار إلى أن فيضان النيل يرجع إلى هطول الأمطار فى المناطق الاستوائية ، وهى الفكرة التى عاد إليها من بعده عالم سكندرى آخر هو « **أجاثاركيدس** » (١٧٠ – ١٠٠ ق . م تقريباً) فحددها وزادها وضوحا . بأن قرر أن سبب فيضان النيل هو الأمطار الغزيرة التى تسقط صيفاً على جبال إثيوبيا ، وهو ما قرر من بعد الجغرافى الشهير « **إسطرابون** » (**٦٣ق.م – ٢٤ م تقريباً**) **أنه ثبت قطعاً بالمشاهدة** والعيان للبعثات التى كان البطالسة يرسلونها إلى الحبشة لصيد الفيلة .

والذى لا شك فيه أن « إراطوسطين » كانت لديه فكرة عن مجرى النيل ومنحنياته أصح بكثير مما كان عند سلفه من الجغرافيين ، ولهذا العالم السكندرى سبق علمى عظيم سيظل مقروناً باسمه مدى الدهر ، إذ كان أول من قدر محيط الكرة الأرضية بطريقة علمية سليمة ، وكان تقديره قريبا جداً من الصحة ، وقد كانت مصر ميداناً لهذا السبق العظيم الذى جرى ما بين الإسكندرية وأسوان على وجـه لا نستطرد هنا إلى بيانه ، فهو يخرج عن موضوع بحثنا .

ولم يخل أمر الجدل حول منابع النيل فى تلك العصور القديمة من منادين بآراء هى أقرب إلى الأساطير ، ومن ذلك ما يروى عن بعض المصاحبين لحملة الإسكندر الأكبر عند فتح الهند حوالى سنة ٣٢٦ ق . م ، من أنهم حين شاهدوا التماسيح فى نهر السند سبق إلى أذهانهم أن ذلك النهر لابد وأن يكون المجرى الأعلى للنيل ، لأن التماسيح فى ظنهم ما كانت توجد إلا فى النيل ، وهكذا توهموا أنهم أزاحوا الستار عن منابع النيل الغامضة ، وذهبوا تبعاً لذلك إلى أن قارتى آسيا وإفريقية تلتقيان فى مكان

ما من الجنوب ، وهكذا لا يكون المحيط الهندى إلا بحراً داخليًّا تحيط به اليابسة من الجهات كافة .

ويقال إن الإسكندر أمر ببناء أسطول ضخم بقصد استعمال « النيل » كطريق للعودة إلى مصر فاليونان ، ثم عدل عن ذلك العزم حين سمع من بعض الأهلين الذين وصلوا إلى مصب النهر الهندى أن ذلك النهر لا يستمر فى جريانه غرباً ، وإنما يصب فى المحيط .

ويبدو أن الاتصال الموهوم بين النيل والسند ، والاعتقاد بأن النيل ينبع من الهند ، وأن نهر السند هو مجراه الأعلى كان له أصل عند الفرس من قبل زمن حروب الإسكندر ، إذ يروى عن أردشير الثالث (٣٥٩ – ٣٣٧ ق . م) أنه حين تململت مصر تحت النير الفارسى ، وتتالت فيها الثورات فكر فى تحويل مجرى نهر السند ، ليمنع مياهه من أن تصل إلى مصر فيؤدب بذلك المصريين العصاة بحرمانهم من ماء النيل سرّ حياتهم (١) ، ولعل الأصل الفارسى لهذه الفكرة يفسر وجودها من بعد عند كاتب عربى مثل الجاحظ – كما سنرى – إذ يكون قد تلقاها ضمن ما انتقل إلى العرب من تراث الفرس ومعارفهم .

ومن الأحاديث التى كانت شائعة عن النيل ، وليست فى التحقيق بشىء ما كان القدماء يظنونه من وجود فرع جوفى لنهر النيل يتفرع عن مجراه الرئيسى جنوبى أسوان ، ويسير فى جوف الأرض تحت الصحراء الغربية فى خط يصل بين الواحات المتفرقة فيها ، وأن مياه الواحات هى من ذلك النهر الجوفى الذى يصب فى البحر تحت الأرض أيضاً .

---

(١) هرمان ص ١١٦ .

ويبدو أن الأساطير الشعبية لم تخل من أثر لهذا الفرع الجوفى للنيل ، إذ يحدثنا الدكتور هيرست فى كتابه « النيل » أن نوتياً من أهل النوبة حدثه عن تاجر كان مسافراً فى النيل ، فغرقت سفينته قرب أسوان ، وفقد أمتعته ، ومن بينها إناء من خشب كان يستعمله فى متناول طعامه ، وفى السنة التالية كان ذلك التاجر يحمل بضاعته إلى واحات الصحراء الغربية ، وبينما كان يملأ دلوه من بئر فى إحدى الواحات إذا به يرى إناءه بعينه طافياً على سطح ماء البئر ، وقد حمله إلى هناك تيار الماء فى فرع النيل الجوفى الذى يتفرع عن المجرى الرئيسى ، قريباً من المكان الذى غرقت فيه سفينة صاحبنا التاجر ، ويسير فى جوف الأرض تحت الصحراء خـــلال واحاتها المختلفة . . وقد كان هذا الفرع الجوفى الموهوم يظهر فى الخرائط الجغرافية القديمة ، وظل يصور فى بعضها إلى سنة ١٨٦٠ .

والواقع أن خرائط إفريقية حتى ذلك الوقت لم تكن تختلف كثيرا عن مثيلاتها قبل قرابة قرنين سابقين ، حين قال الشاعر الساخر جوناتان سويفت فى جغرافيي عصره أبياته المعروفة :

يمـــــلأ الجغــرافيــــون
يصور الحيوانات المفترســـة
فجوات خرائط إفريقيـــــة
وعلى النفســـوح الموحشـــة
يضعــــــون الفيـــــلة
إذ تعوزهـــم المــــدن .

ولعل أقرب معلومات القدماء عن النيل إلى الصحة ما كتبه بطليموس السكندرى فى القرن الثانى الميلادى ، فقد نقل بطليموس من كتابات جغرافى يسمى « مارينوس الصورى » من مدينة صور – اندثرت كتبه ، ولم يبق لنا منها إلا ما نقله بطليموس – نقل أن تاجراً يونانياً يدعى « ديوجين » كان يرتاد الساحل الإفريقى الشرقى ، وزنجبار حدثه أنه بالسير إلى الداخل غرباً لمدة خمسة وعشرين يوماً يصل الإنسان إلى بحيرتين عظيمتين وجبال تكللها الثلوج ، وأن هذه المنطقة هى منبع النيل ، ويستطرد بطليموس فيقول : إن مياه النيل مصدرها ذوبان ثلوج تلك الجبال التى يسميها « جبال القمر » ، ويحدد موقعها بجنوب خط الاستواء باثنتى عشرة درجة ونصف الدرجة ، ويصف مجرى النيل من منبعه إلى مصبه وصفاً يقرب من الصحة بوجه ملحوظ .

وقد أثبتت الأيام أن معلومات بطليموس صحيحة فى مجموعها ، فيما عدا تحديده موقع البحيرتين العظيمتين إلى الجنوب من موقعهما الصحيح ، أما البحيرتان ذاتهما فيرى كثير من العلماء المحدثين أنهما بحيرتا فكتوريا وألبرت ، وأما جبال القمر فيرون أن المقصود بها كتلة روينزورى الجبلية تكللها الثلوج ، وتقع إلى الجنوب من بحيرة ألبرت .

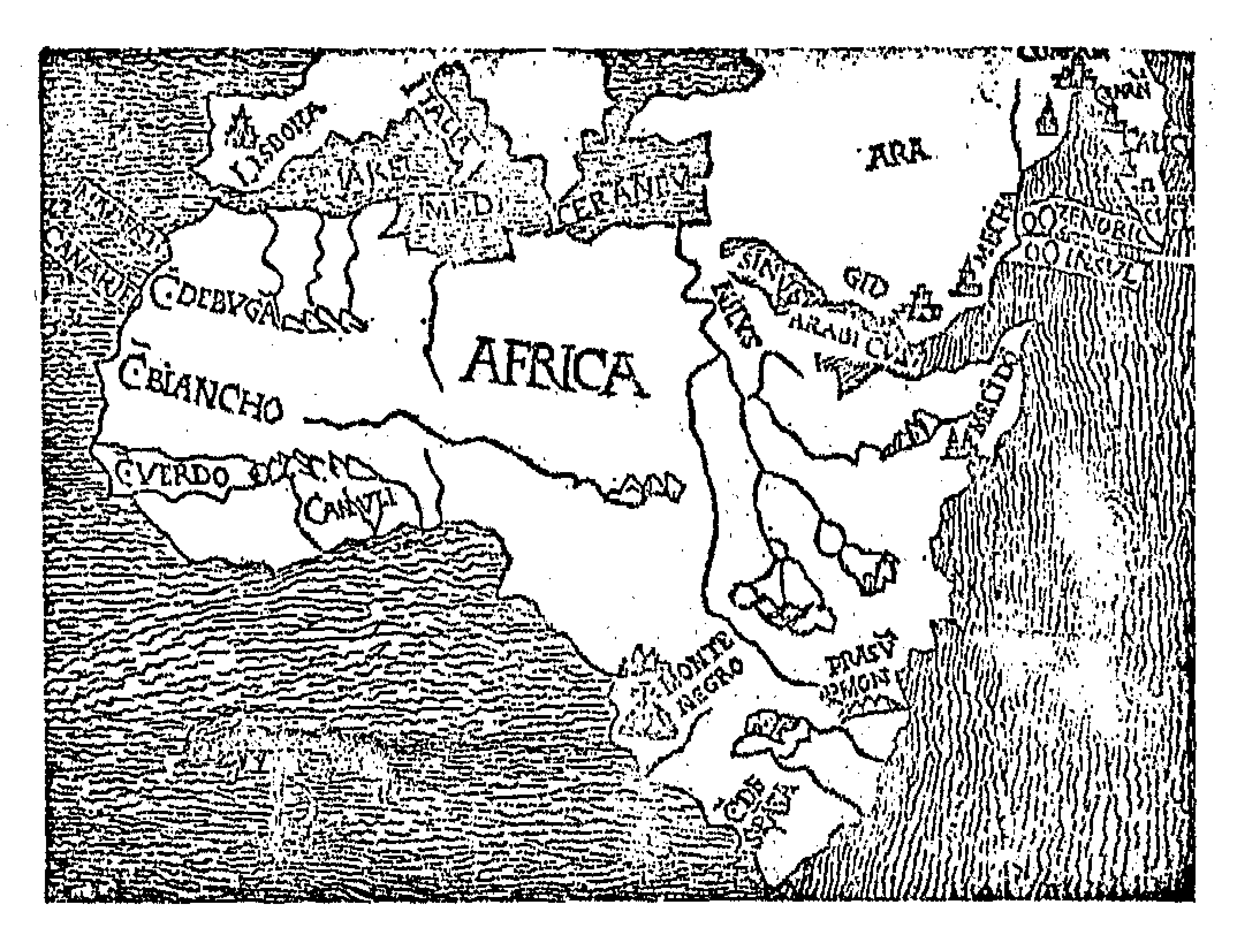
وقد سادت نظريات بطليموس طوال أربعة عشر قرناً بعد عصره ، وأثرت فى الفكر الجغرافى فى العصور الوسطى تأثيراً بالغاً ، سواء عند العرب الذين كانوا يعتبرون « صاحب المَجِسْطى » أستاذاً وإماماً ، أو عند الأوربيين الذين نقل إليهم العرب أفكار بطليموس ، ولئن كانت كتابات جغرافيي العصور الوسطى من العرب وغيرهم لا تخلو

من فائدة وطرافة ، فإن تراث بطليموس كان قطب الرحى الذى تدور حوله تلك الكتابات ، ولا يعدو الصواب من يقول : إن صورة نهر النيل لم يكد يطرأ عليها تغيير جوهرى منذ عصر بطليموس إلى زمن الاكتشافات الحديثة .

انتقلت إلى العرب معلومات القدماء عن نهر النيل ، بما فيها من علم صحيح بلغ أوجه عند بطليموس ، وبما فيها كذلك من أساطير وأغلاط وأحاديث قصاص ، فإذ نجد وصف النيل عند الجغرافيين العرب الكبار كالخوارزمى (المتوفى سنة ٢٠٥ هـ) والمسعودى (المتوفى سنة ٣٤٦ هـ) وياقوت (المتوفى سنة ٦٢٦ هـ) وغيرهم مطابقاً لما جاء به بطليموس نجد كاتباً كالجاحظ يردد الوهم الذى كان يربط بين النيل والسند ، ويعتبر نهر السند من فروع النيل أو المجرى الأعلى للنيل ، وذلك فى كتاب « الأمصار وعجائب البلدان » [1] غير أن المسعودى ينبرى لتفنيد هذا الوهم تفنيداً لم يرفق فيه بالجاحظ ، فيقول :

« قد زعم عمرو بن بحر الجاحظ أن نهر مهران الذى هو نهر السند من نيل مصر ، ويستدل على أنه من النيل بوجود التماسيح فيه ، فلست أدرى كيف وقع له هذا الدليل . . ! لأن الرجل لم يسلك البحار ، ولا أكثر الأسفار ، ولا تقرى الممالك والأمصار ، وإنما كان حاطب ليل ، ينقل من كتب الوراقين . أو لم يعلم أن نهر مهران

(١) مخطوط لا تعرف منه إلا نسخة واحدة بالمتحف البريطانى ، تحت رقم ١١٢٩ – ويحدثنا المستشرق شارل بيللا أنه بصدد نشر هذا الكتاب – انظر مجلة « أرابيكا » المجلد الثالث (١٩٥٦) ص ١٥٤ .



أول خريطة منفصلة لأفريقية وقد طبعت فى البندقية سنة ١٥٠٧ ويلاحظ اتجاه أفرع النيل ناحية الجنوب والشرق

السند يخرج من أعين مشهورة من أعالى بلاد السند من أرض القنوج من مملكة بؤروة وأرض كشمير والقندمار والطاقن ، حتى ينتهى إلى بلاد المولتان . . . ثم ينتهى نهر مهران إلى بلاد المنصورة ، ويصب نحو بلاد الديبل فى بحر الهند » (١) .

ومن الأغلاط التى نجد صداها عند بعض العلماء العرب الأولين

---

(١) انظر مروج الذهب للمسعودى ج ١ ص ٩٩ .

تعليل الفيضان السنوى للنيل بأثر الرياح الشمالية ، إذ ينقل ياقوت عن محمد بن سلامة بن جعفر القضاعى صاحب كتاب « خطط مصر » قوله :.

« من عجائب مصر النيل جعله الله سقيا يزرع عليه ، ويستغنى به عن مياه الأمطار فى أيام القيظ ، إذا نضبت المياه من سائر الأنهار ، فيبعث الله فى أيام المد الريح الشمال ، فيغلب عليه البحر الملح فيصير كالسكر (أى السد) له ، حتى يربو ويعم الربى والعوالى ، ويجرى فى الخلج والمساقى ، فإذا بلغ الحد الذى هو تمام الرى بعث الله الريح الجنوب ، فكبسته وأخرجته إلى البحر الملح ، وانتفع الناس بالزراعة مما يروى من الأرض » .

على أن ياقوتاً لا يسلم بهذا التعليل للفيضان ، فهو يدرك أنه يرجع إلى هطول الأمطار ، حيث ينبع النهر فيقول :

« أما سبب زيادته فى الصيف فإن المطر يكثر بأرض الزنجبار وتلك البلاد فى هذه الأوقات بحيث ينزل الغيث عندهم كأفواه القرب ، وتنصب السدود إلى هذا النهر من سائر الجهات ، فإلى أن يصل إلى مصر ، ويقطع تلك المفاوز يكون القيظ ، ووجه الحاجة إليه ، كما دبره الخالق عز وجل » .

وياقوت فى روحه العلمية ومنزعه العقلى ، يروى بعض أحاديث القصاص عن النيل ؛ لا مصدقاً لها ، ولا معتقداً صحتها، وإنما يحكيها استيفاءً للموضوع ، ويعقب عليها بمثل قوله :

« هذا خبر شبيه بالخرافة وهو مستفيض ، ووجوده فى كتب

الناس كثير ، والله أعلم بصحته وإنما كتبت ما وجدته » .

أو مثل قوله فى موضع آخر :

« وفى أخبار قصاص المسلمين أشياء عجيبة تضيق بها صدور العقلاء ، إنما أحكى بعضها غير معتقد بصحتها » .

و « معجم البلدان » حافل بهذه النظرات النقدية النفاذة التى تشهد لياقوت بأنه كان عالماً عقلياً من الطراز الأول .

هذا وقد أشار المسعودى فى « مروج الذهب » (ج ١ ص ٣٤٠ — ٣٤١) باختصار شديد إلى اختلاف الأقوال فى تعليل فيضان النيل ، وأردف قائلاً :

« وقد ذكرنا التنازع فى النيل وزيادته ممن سلف وخلف على الشرح والإيضاح . . فى كتاب أخبار الزمان فى الفن الثانى ، فأغنى ذلك عن إعادته فى هذا الكتاب » .

ومما يؤسف له أن أيدى الحدثان لم تبق على كتاب « أخبار الزمان » ، فلم يصل إلينا ذلك المؤلف الضخم الذى كثيراً ما يشير إليه المسعودى فى « مروج الذهب » مكتفياً بالإحالة إليه ، عن النقل منه ، ولو وصل إلينا ذلك الكتاب المطول الذى يقع فى ثلاثين مجلداً ، فربما وجدنا فيه من أخبار النيل ما ليس فيما دون حجمه من كتب علمائنا الأوائل .

وردّد السيوطى فى « حسن المحاضرة » الأقوال المختلفة فى تعليل الفيضان ، فقال :

« قال قوم إن زيادته من ثلوج يذيبها الصيف ، وعلى حسب مدّها تكون كثرته وقلته ، وذهب آخرون إلى أن زيادته بسبب أمطار كثيرة تكون

ببلاد الحبشة ، وذهب آخرون إلى أن زيادته عن اختلاف الريح » .

ويبدو أن السيوطى يختار من هذه التعليلات المختلفة . التعليل الصحيح إذ يقول فى موضع آخر :

« قال آخرون ، وهو الظاهر ، إن سببه كثرة المطر والسيول ببلاد الحبش والنوبة ، وإنما يتأخر وصوله إلى الصيف لبعد المسافة » .

أما وصف مجرى النيل ومنابعه عند الجغرافيين العرب فهو كما قدمنا يتمشى وما أورده بطليموس – فالمسعودى مثلا يقول :

« رأيت فى الجغرافيا (يعنى كتاب بطليموس) النيل مصوراً ظاهراً من تحت جبال القمر ومنبعه ومبدأ ظهوره من اثنتى عشرة عيناً ، فتصب تلك المياه إلى بحيرتين هناك كالبطائح ، ثم يجتمع الماء جارياً ، فيمر برمال هناك وجبال ، ويخترق أرض السودان مما يلى بلاد الزنج ، فيتشعب منه خليج ينصب إلى بحر الزنج . . . ويجرى على وجه الأرض تسعمائة فرسخ ، وقيل ألف فرسخ ، حتى يأتى أسوان من صعيد مصر وإلى هذا الموضع تصعد المراكب من فسطاط مصر ، وعلى أميال من أسوان جبال وأحجار يجرى النيل فى وسطها ، ولا سبيل إلى جريان السفن فيه هناك ، وهذه الجبال والمواضع فارقة بين مواضع سفن الحبشة فى النيل ، وبين سفن المسلمين ، ويعرف هذا الموضع من النيل بالجنادل والصخور ، ثم يأتى النيل الفسطاط ، وقد قطع الصعيد . . ثم يمضى جارياً فينقسم خلجانات إلى بلاد تنيس ودمياط ورشيد والإسكندرية كل يصب فى البحر الرومى » .

أما ياقوت فيقول :

إن نيل مصر ينبوعه من وراء خط الاستواء من جبل هنالك ، يقال له جبل القمر » .

ثم يضيف أنه :

« يأتى من بلاد الزنج فيمر بأرض الحبشة مسامتاً لبحر اليمن من جهة أرض الحبشة ، حتى ينتهى إلى بلاد النوبة من جانبها الغربى والبجة من جانبها الشرقى ، فلا يزال جارياً بين جبلين بينهما قرى وبلدان والراكب فيه يرى الجبلين عن يمينه وشماله ، وهو بينهما بإزاء الصعيد حتى يصب فى البحر » .

وأنت ترى أن البحيرتين أو البطيحتين هما اللتان عند بطليموس ، وموقعهما من وراء خط الاستواء هو وجبال القمر التى يذكرها بطليموس نجدهما كذلك عند جغرافيينا العرب ، وعلى الجملة فأثر بطليموس فيما كتب العرب عن النيل جد واضح ، ويكفى أن نقارن خريطة بطليموس بخريطة الخوارزمى مثلاً ، لكى ندرك أن الخطوط الرئيسية للخريطتين واحدة .

وقد أكثر الأقدمون من الكلام فى جبال القمر ، ولم سميت بذلك الاسم ؟ وأغلب تعليلاتهم تدور حول القمر الذى فى السماء ، أو حول معنى البياض ، ولم أجد منهم من أشار إلى أن من معانى لفظة القمر تحير البصر من الثلج [1] .

---

(١) انظر اللسان وغيره ، وقد أشار السيوطى فى (حسن المحاضرة حـ٢ ص ١٨٤) نقلا عن التيفاشى إلى أن جبل القمر « سمى بذلك ، لأن العين تقمر منه إذا نظرت إليه لشدة بياضه . قال ولذلك أيضاً سمى القمر قمراً » .

وهكذا عاد إلى الربط بين تسمية جبل القمر وبين معنى البياض ، ولم يستطرد إلى ما تحمله لفظة القمر (بمعنى تحير البصر من الثلج » من دلالات .

والمعروف أن الجبال المسماة بجبال القمر تكللها الثلوج الدائمة على مدار السنة ، ولاشك أن الارتباط ظاهر بين « القمر » بمعنى تحير البصر من الثلج وبين تلك الجبال التى تكللها الثلوج ، والتى أطلق عليها هذا الاسم . فإذا صح أن علة التسمية هى هذه ، وإذا ذكرنا من جهة أخرى أن كلمة القمر بذلك المعنى ليست شائعة الآن ، ولم تكن شائعة فى العصر الإسلامى الذى كتب فيه مشاهير الجغرافيين العرب ، وهى برغم ذلك موجودة فى المعاجم ، أمكن أن نفترض أنها كانت شائعة فى لغة العرب الأزمان الموغلة فى القدم ، أو أنها كانت فى الأصل من ألفاظ العربية الجنوبية التى كان يتكلمها السبئيون ، وإذا وصلنا إلى هذا أمكن أن نجد فى هذه التسمية دليلاً على ما ذهب إليه بعض الباحثين الغربيين (١) من أن فضل ارتياد منابع النيل فى القديم يرجع إلى العرب السبئيين الذين كانوا يستعمرون ساحل إفريقية الشرقى ويتوغلون فى داخلها للتجارة ولاستخراج الذهب من مناجمه ، وأن معلومات مارينوس الصورى وبطليموس السكندرى ترجع فى أصلها إلى ما عرفه العرب القدماء فى رحلاتهم تلك عن البحيرات العظمى وعن الجبال التى تحير فيها بصرهم من بياض الثلج ، فسموها « جبال القمر » . . .

وقد طرأ على قصة النيل فى القرون الوسطى لبس غريب ، إذ أصبح بعض الجغرافيين والرحالة العرب يعتقدون أن نهر النيجر فرع من نهر النيل ، أو أنهما ينبعان من منبع واحد ويسمون النيجر « نيل الزنج » أو نيل

(١) جونستون « البحث عن النيل » ص ١٧ و١٨ و٣٩ و٤٤ وهمفريس المرجع السابق الموضع المذكور .

السودان بالمقابلة لنيل مصر ، ولا شك فى أن هذا اللبس لم يكن شائعاً قبل القرن السابع الهجرى ، إذ لا نجد عن ذلك شيئاً عند ياقوت المتوفى سنة ٦٢٦ هـ ، على تقصيه وتتبعه أطراف موضوعاته ، واستعانته بكتب من سبقه من الجغرافيين ، وإنما نجد هذا الخلط عند الإدريسى فى وصفه للإقليم الأول[١] ، كما نجده عند كاتب متأخر كابن الوردى صاحب « خريدة العجائب » المتوفى سنة ٨٥٠ هـ الذى يقول :

« ويخرج النيل (من البطيحة) نهراً واحداً ويفترق فى أرض النوبة فرقة إلى أقصى المغرب ، وعلى هذه الفرقة غالب بلاد السودان (أى الزنوج ، ولا يعنى القطر السودانى الحديث) والفرقة التى تنصب إلى مصر منحدرة من أرض أسوان تنقسم فى مجرة البلاد على أربع فرق كل فرقة إلى ناحية ، ثم يصب فى بحر الإسكندرية » .

وهو فى هذا ينقل فيما يبدو عن الإدريسى .

ويستحكم هذا اللبس عند ابن بطوطة الذى رحل إلى إفريقية الغربية سنة ٧٥٣ هـ وارتاد ما يسمى الآن نيجريا ، وركب نهر النيجر الذى لا يدعوه إلا بالنيل ، فيقول :

---

(١) لم يكن الإدريسى من مراجع ياقوت بالرغم من تقدمه عنه قليلاً فى الزمان (توفى الإدريسى سنة ٥٤٨ هـ وياقوت سنة ٦٢٦ هـ) ولذا جاء معجم البلدان خلواً من الخلط بين النيل والنيجر . وقد يبدو غريباً أن ياقوت لم يطلع على الإدريسى ، ولكن الغرابة قد تزول إذا ذكرنا أن ياقوتاً مشرقى ، عاش وكتب ومات فى الشرق ، وأن الإدريسى مغربى ، ولد فى المغرب الأقصى وتعلم بالأندلس ، وكتب بجزيرة صقلية فى ظل ملكها النورمندى « روجر » ولذا يطلق أحياناً على « نزهة المشتاق » اسم « الكتاب الرجارى »

« ثم سرنا من زاغرى فوصلنا إلى النهر الأعظم ، وهو النيل ، وينحدر النيل منها إلى كابرة ثم إلى زاغة . . ثم ينحدر النيل من زاغة إلى تنبكتو ثم إلى كوكو إلى بلدة مولى وهى آخر عمالة مالى ، ثم إلى يوفى وهى أكبر بلاد السودان . . ثم ينحدر منها إلى بلاد النوبة . . ثم إلى دنقلة . . ثم ينحدر إلى جنادل هى آخر عمالة السودان وأول عمالة أسوان » .

ويقول فى موضع آخر :

« ومن تنبكتو ركبت النيل فى مركب صغير منحوت من خشبة واحدة ، وكنا ننزل كل ليلة بالقرى فنشترى ما نحتاج إليه من الطعام . . إلخ » .

ويقول :

« ثم سرت إلى مدينة كوكو ، وهى مدينة كبيرة على النيل من أحسن مدن السودان وأكبرها وأخصبها »

وقد استقر فى الأذهان فى العصور الوسطى المتأخرة هذا الخلط بين النيل والنيجر ، سواء عند العرب أو عند الأوربيين ، حتى إن البرتغاليين الذين وصلوا إلى إفريقية الغربية فى القرن الخامس عشر الميلادى ، واكتشفوا مصب النيجر اعتقدوا أنهم عثروا على مصب الفرع الغربى للنيل ، بل إن بعض الرحالة الأوربيين الذين كتبوا فى مطلع القرن التاسع عشر كانوا يظنون أن النيجر هو النيل ، ولم يتبدد هذا اللبس تماماً إلا حين تقدم القرن التاسع عشر نحو نهايته ، وتم استكشاف نهر النيجر من منبعه إلى مصبه ، وثبت أنه نهر مستقل لا علاقة له بالنيل . ولا يجوز أن نتهم الإدريسى أو غيره من جغرافيي العرب أو رحالتهم بأنهم خلقوا هذا اللبس وابتدعوه إذ نجد له أصلاً فيما نقله الجغرافى

الرومانى القديم « بلنيوس » عن الملك العالم « يوبا » الثانى ملك موريتانيا المتوفى حوالى سنة ٢٠ للميلاد من إشارة إلى أن النيل ينبع من غرب مراكش غير بعيد من المحيط ، ويسير شرقاً ، ثم يمضى فى مجراه المعروف فى النوبة ومصر ، فلعل الإدريسى ومن تابعه تلقوا هذه الرواية وزادوا عليها أو حوروا فيها ، ولعل الرحالة العرب كابن بطوطة حين شاهدوا النيجر وحيوانه المماثل لحيوان النيل كتمساح وفرس النهر (ويصفهـا ابن بطوطة فى رحلته وصفاً طريفاً) وقع فى نفوسهم أن هذا لابد وأن يكون الفرع الغربى للنيل .

وقد استمر اهتمام الجغرافيين العرب بالنيل خلال القرون ،غير أن متأخريهم لم يضيفوا شيئاً يذكر إلى ما جاء به متقدموهم ، بل كان بعضهم ينقل عن بعض ، مع تفاوت فى الإضافة والاختصار ، وقام بعضهم بتصنيف مؤلفات خاصة بالنيل كما فعل أحمد بن يوسف التيفاشى صاحب « سجع الهديل فى أخبار النيل » وكما فعل أحمد ابن محمد بن عبد السلام المنوفى ، الذى ألف فى مطلع القرن التاسع الهجرى كتاباً بعنوان « الفيض الجديد فى أخبار النيل السعيد » وهو مخطوط بدار الكتب المصرية جمع فيه مؤلفه أقوال المتقدمين وبعض مشاهداته ، غير أنه لم يأت بجديد يضاف إلى معلوماتنا فى شأن النيل .

وجملة القول إن العلم بالنيل فى العصور الوسطى لم يكد يزيد عما قرره بطليموس فى القرن الثانى الميلادى ، ولعل أهم تقدّم حققته العصور الوسطى فى هذا الصدد كان يتعلق بالنيل الأزرق ومنبعه فى بحيرة تانا ، فقد أمكن للرهبان والرحالة البرتغاليين بحكم رحلاتهم

إلى الحبشة أن يعرفوا الكثير عن النيل الأزرق وعن بحيرة تانا ، وأن يشاهدوا عن كثب ظاهرة فيضان النيل ، وظهر أثر تلك المعلومات الجديدة فى الخرائط الجغرافية التى نشرت فى ذلك العهد كخريطة الإيطالى « فيليبوبيجافيتا » المنشورة سنة ١٥٨٠ .

وعندما قدمت حملة نابليون إلى مصر كان يصحبها – كما هو معروف – فريق من رجال العلم قضوا سنوات الاحتلال الفرنسى الثلاث بين ختام القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر ، فى دراسات متعددة الجوانب خلفت لنا ثماراً علمية طيبة ، وكان لابد لعلماء الحملة الفرنسية من الاهتمام بأمر النيل ، بل إنه قد شكلت منهم لجنة اختصت بشئون النهر وفيضانه ، وقامت بدراسات مختلفة ، جغرافية وهيدرولوجية وكيماوية وغيرها ، وكانت هذه اللجنة تضم العلماء لــوبير Le Père ودولوميو Dolomieu وكوستاز Costaz ودوتيرتر Dutertre وتاليان Tallien ونــورى Norry . وتعطينا بحوث هؤلاء العلماء وتقاريرهم المجموعة فى كتاب « وصف مصر » صورة كاملة لما كان يعرفه العالم عن النيل قبيل الاكتشافات الحديثة ، وهو – من الناحية الجغرافية – لا يكاد يجاوز ما تلقيناه عن بطليموس ، إذ يحدثنا لوبير عن منابع النيل فيردد كان يتناقله الناس من أنها تقع على السفح الشمالى لجبال تسمى « جبال القمر » وينتهى من بحثه إلى القول بأن المثل الذى كان قد ضربه الشاعر الرومانى « كلوديان » لكل مسعى خائب أو مطلب عقيم وهــو « البحث عن منبع النيــل » Quaererecaput Nili لا يــزال محتفظاً بكل دلالته ! . أما عن مجرى النهر إلى الجنوب من مدار

السرطان فيقر لوبير بأن علماء الحملة الفرنسية لم يتسن لهم أن يصعدوا فيه ، ولا أن يمدوا ميدان دراساتهم إلى بلاد النوبة ، ولهذا السبب أيضاً تقف الخرائط التى رسمها رجال الحملة التى يضمها الأطلس الملحق بكتاب وصف مصر عند ذلك الموضع دون أن تتجاوزه إلى الجنوب ، وعن سبب فيضان النهر السنوى المنتظم نجد عند علماء الحملة الفرنسية الخبر اليقين ، إذ يطرحون اختلاف الأوائل فى سبب الفيضان جانباً ويقررون أنه يرجع إلى هطول الأمطار الغريزة على بلاد الحبشة[1] وهو ما كان معروفاً من قبل ، وإذن فلم تضف جهود علماء حملة نابليون جديداً إلى العلم فى هذا الصدد .

وهكذا كان النيل الأزرق أسبق إلى كشف أسراره ورفع النقاب عن وجهه من النيل الأبيض الذى لم يبذل للناس ذات نفسه ، ولم يطلعهم على حقيقة صورته ، ويكشف لهم سر منابعه إلا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، عقب الاكتشافات الكبرى المعروفة التى تعتبر قصتها موضوعاً برأسه ، لم نقصد هنا إلى تناوله ، وهو قريب المنال لمن يبحث عنه فى مظانه المبذولة لكل قارئ .

---

(١) وصف مصر ج ١٨ ص ٥٧٦ وج ٢٠ ص ٣٢٦ (الطبعة الثانية) .

أهم المراجع

ابن بطوطة – تحفة النظار ، فى غرائب الأمصار .
ابن الوردى – خريدة العجائب ، وفريدة الغرائب .
الإدريسى – نزهة المشتاق ، فى اختراق الآفاق .
السيــوطى – حسن المحاضرة ، فى أخبار مصر والقاهرة .
المسعــودى – مروج الذهب ، ومعادن الجوهر .
يــاقوت – معجم البلدان .

Ball, John : Egypt in the Classical Geographers, Cairo 1942.

Crawford, O.G. : Some Medieval Theories about the Nile, in The Geogr. Jour. Vol. 114, (1949) pp. 6—29.

Herrmann, Paul : Conquest by Man, New York 1954.

Humphreys, N. : Ruwenzori, Flights and Further Explorations, in The Geogr. Journ. Vol. 82 (1933) pp. 481—514.

Hurst, H.E. : The Nile, London 1952.

Johnston, H. : The Nile Quest, London 1903.

Le Père : Mémoire sur la Vallée du Nil, dans la Description de L'Egypte, t. 18, pp. 534—645.

Toussoun, Omar : Mémoire sur l'Histoire du Nil, 3 tomes; Le Caire 1925.

من شهداء العقيدة : ميشيل سرفيه ١٥١١ – ١٤٤٣

(١)

فى القرن السادس عشر الميلادى كانت أوربا تمر بأكبر ثورة دينية عرفتها منذ قيام المسيحية ، وأبعدها أثراً ، ثورة قسمت الكنيسة الغربية قسمين ، وفرقت أتباع خليفة القديس بطرس ما بين بروتستنتى وكاثوليكى ، وكان رافعوا أعلام هذه الثورة لوثر Luther ، فى ألمانيا ، وزوينجلى Zwingli ، فى سويسرا وكالفن Calvin ، فى فرنسا ثم فى سويسرا ، وغير هؤلاء ممن لم تحفظ ذاكرة الأجيال أسماءهم ، كما حفظت أسماء هؤلاء الثلاثة الكبار .

وقد قامت تلك الثورة باسم حرية العقيدة ، ورفعت شعار التحرر من ربقة بابا روما زعماً بأنه يملى على المؤمنين إملاء فى أمور الدين ، ونادى أصحاب هذه الثورة بأن فهم الكتب السماوية حق لكل مؤمن يستقل به ولا يطيع أحداً فيه .

ومع ذلك فقد وقعت خلال تلك الثورة المتحررة – وبأمر من أحد قادتها العظام الأحرار – مأساة ميشيل سرفيه الذى طورد واضطهد ، ثم قتل حرقاً ، لأن له فى طبيعة الذات الإلهية رأياً حراً يخالف رأى الكنيسة الجديدة المتحررة الثائرة .

وهذه الظاهرة – ظاهرة انقلاب المنادين بالحرية ، إلى منكرين

للحرية على من خالفهم – كثيرة الحدوث فى تاريخ البشرية ولعل تفسيرها أن هؤلاء لفرط إيمانهم بما ينادون به يتوهمون أنه وحده هو الحق ، وأنهم دون غيرهم حملة هذا الحق ، وأن من خالفهم فيه ضال ، إذا تعذرت هدايته فقد وجب – لوجه الحق – القضاء عليه .

(٢)

ولـــد ميشيل سرفيه Michel Servet (أو سرفيتوس Servetus كما هى الصيغة اللاتينية لاسمه) .

ولد فى التاسع والعشرين من سبتمبر سنة ١٥١١ فى فيلانوفا من إقليم أراجون بإسبانيا لأب إسبانى ، وأم من أصل فرنسى ، وكان أبوه موثقاً للعقود ، قضى الجانب الأكبر من حياته فى بلدة فيلانوفا بآراجون ، حيث نشأ الصبى ميشيل .

وكان مقرَّراً له أن يدرس القانون كأبيه ، ولكن القدر رسم له طريقاً آخر .

وإذا كان فى كل إسبانى شىء من دون كيشوط – كما يقولون – فإن بطلنا كانت فيه من البطل الخيالى مشابه كثيرة ، بدنية ونفسية ، كنحافة بنيته ، وشحوبه ، ولحيته المدببة ، وكحماسه واندفاعه فى نصرة ما يعتقد أنه حق ، وإن كان الناس كلهم على خلافه .

طلب ميشيل سرفيه العلم فى سرقسطة ، وفيها عرفه الأب خوان دى كوينتان واعظ الإمبراطور شارلكان ، فألحقه بخدمته سكرتيراً خاصاً

واصطحبه إلى تولوز ، وفيها تجلى ولع الشاب المتفتح الذهن بالإلهيات ، وصار يتجادل فيها مع علمائها الكاثوليك والبروتستنت ، ورحل مع مخدومه إلى أوجسبورج فى ألمانيا لحضور مجمعها الشهير الذى صيغت فيه البنود الثمانية والثلاثون التى هى عماد عقيدة الكنيسة اللوثرية .

كان ذلك فى سنة ١٥٣٠ ، وفى ذلك الجو العاصف الذى كان الجميع فيه مهتمين بتقويم العقيدة ، وإصلاح الكنيسة ، كان لسرفيه فى ذلك كله رأى يخالف آراء معاصريه الذين كان يرى أنهم لم يسيروا فى تقويم العقيدة إلى الغاية ، فقد كان سرفيه – وهو بعد فى العشرين من عمره – مقتنعاً بأن مجمع نيقية الذى أقر عقيدة التثليث فى القرن الرابع ، وجعل منها أساس المسيحية قد أخطأ جانب الصواب ، وأن التوحيد هو وحده العقيدة السليمة ، ولم يكتف سرفيه بهذا اليقين الذى وصل إليه ، بل حاول جاهداً أن يقنع الآخرين به ، فاتصل بكبار علماء الإلهيات فى كثير من بلاد أوربا ، محاولاً إقناعهم بصحة رأيه ، وبضرورة بناء العقيدة الجديدة على أساس التوحيد ، فلم يستمع إليه منهم أحد ، بل ثارت عليه ثائرتهم ، واتهموه بالكفر ونبزوه بأنه يهودى أو مسلم .

ولقد كان لغير سرفيه من تلك الحملة التى واجهته ما يكفى لإقناعه بأن السلامة فى السكوت ، ولكن أنَّى لصاحبنا أن يسكت وبين جنبيه يعتمل شعور غلاب يدفعه إلى إظهار الناس على الحقيقة التى وصل إليها ، وهكذا نشر فى سنة ١٥٣١ كتابه الأول وعنوانه « غلطة التثليث » ، وأعقبه برسالة أخرى عنوانها « محاورات فى التثليث » .

(٣)

بنشر هذا الكتاب والرسالة هبت زوبعة أثارها رجال الدين البروتستنت والكاثوليك على السواء ، وتنادوا جميعاً بتكفير صاحبها ، وبضرورة معاقبته بالعقاب الذى لم تكن الكنيسة تعرف غيره لمخالفيها فى ذلك الحين ، ألا وهو الموت ، وهكذا أصبح سرفيه مطارداً فعمد إلى تغيير اسمه إلى « ميشيل دى فيلنوف » نسبة إلى بلدته فى أسبانيا ، ورحل إلى باريس لدراسة الطب ، واشتغل فى الوقت نفسه بأعمال أخرى منها تصحيح تجارب الطبع لدى بعض الناشرين ، وكتب بهذه المناسبة مقدمة قيمة لجغرافية بطليموس فى نشرة كان يجرى إعدادها فى ذلك الحين ، كما ألف كتاباً طبيًّا هاماً عن الأشربة ، حوى حملة قوية على الطب المعاصر ، نشأت ضده بسببها عداوات جديدة ، وألف فى سنة ١٥٣٨ كتاباً فى الفلك ، أدى إلى اتهامه أمام برلمان باريس بالزندقة ، ولكنه ظفر بالبراءة من تلك التهمة .

وتكشف هذه الجهود المتنوعة عن سعة الآفاق العقلية لدى « سرفيه » ، فقد كان لاهوتيًّا لغويًّا طبيباً فلكيًّا جغرافيًّا ، ضرب فى كل علم من هذه العلوم بسهم وافر ، فى عصر كان طابعه ضيق الأفق ، وضحالة الثقافة ، وليس أدل على ضيق أفق معاصريه من أن الفصل الخامس عشر من كتابه « غلطة التثليث » يحوى شرحاً دقيقاً للدورة الدموية الصغرى ، ومع ذلك لم يفطن إلى أهمية هذا الاكتشاف أحد ممن تصدوا لنقد ذلك الكتاب وتفنيده ، غير أن تاريخ العلم قد سجل اسم سرفيه فى صفحاته

بوصفه مكتشف الدورة الصغرى وأول من كتب عنها فى علمهم .

قضى سرفيه سنوات عديدة فى حياته الهادئة طبيباً بين باريس وليون وفيين فى فرنسا ، دون أن يفطن أحد إلى أن هذا الطبيب الأسبانى دى فيلنوف هو بعينه « الملحد » سرفيه الذى تطالب الكنيسة برأسه .

وفى خلال تلك السنوات لم ينس سرفيه دعوته إلى التوحيد ، ولكن الظروف منعته ، أن يدعو إليها فى العلن ، وصور له حماسه لما اعتقد أنه الحق أن فى مراسلة كبار رجال الدين ما قد يؤدى إلى اقتناعهم بما يؤمن هو به ، وكان من سوء طالعه أن اختار من بين هؤلاء الذين راسلهم « كالفن » أحد مؤسسى البروتستنتية الذى كان قد غدا الحاكم بأمره فى مدينة جنيف ، بعد أن كان هو قد لجأ إليها هرباً من اضطهاد الكاثوليك فى فرنسا .

لم تقع رسائل سرفيه موقع الرضا من كالفن ، فحاول فى أول الأمر أن يقنعه بخطأ رأيه ، ثم نفض يده من أمر سرفيه ، وأحجم عن الرد عليه ، وصار يندد به فى أحاديثه ، ويتهمه صراحة بالزندقة والإلحاد ، ويتوعده – إن وقع فى يده – بصارم العقاب ، حتى إنه قال مرة : لو دخل سرفيه جنيف فإنه لن يغادرها حياً .

(٤)

فى هذه الفترة ألف سرفيه كتابه الكبير « المسيحية الجديدة » وتحت تأثير حسن الظن الذى هو بعض شيمة من يعتقدون أنهم على الحق أرسل إلى « كالفن » نسخة من مسودة ذلك الكتاب قبل نشره ،

مستطلعاً رأيه فيه ، فلم يرد عليه كالفن ، واحتفظ بالنسخة تحت يده دليلاً كتابياً على الزندقة والإلحاد . أوجس سرفيه خيفة من موقف كالفن ، وبلغته ولا شك تهديداته وتوعداته ، فكتب إليه يقول « مادمت تعتقد أننى شيطان مريد فلنضع حداً لكل هذا ، ولتعد إلىَّ مسودة كتابى » ولكن « كالفن » لم يعدها إليه .

مرت على ذلك سنوات قبل أن ينشر سرفيه كتابه هذا الذى كان يعتقد أنه يضع به أسس إصلاح دينى يفوق إصلاحات « كالفن » و « لوثر » « وزوينجلى » ، وغنى عن القول أنه نشر ذلك الكتاب الكبير – البالغ سبعمائة صفحة – سراً ، فلم يظهر فى طبعته التى نشرت سنة ١٥٥٣ ما يدل على اسم الناشر ، ولا مكان الطبع ، كما أنه لم يحو من اسم المؤلف إلا الحروف الثلاثة M.S.V. رمزاً إلى ميشيل سرفيه دى فيلنوف ، ولم تبق من تلك الطبعة الأولى فى يومنا هذا إلا ثلاث نسخ ، واحدة بمكتبة فينا عاصمة النمسا ، والثانية بباريس ، والثالثة بإدنبرة .

وما إن نشر هذا الكتاب حتى ثارت ثائرة كالفن الذى اعتبره رداً مباشراً على كتابه الذى عنوانه « نظم الدين المسيحى » ، والذى كان قد أصبح إنجيل المذهب البروتستنتى الكالفنى ، فعمد إلى استكتاب أحد أتباعه رسالة إلى أسقف فيين (حيث كان سرفيه يقيم فى فرنسا) يشى فيها بسرفيه . ويعلن فيها أنه مؤلف ذلك الكتاب ، ولاشك فى أنه ليس مما يحمد من كالفن أن يستعدى على من يخالفه فى العقيدة سلطات التفتيش الكاثوليكية التى كان هو من أوائل الثائرين عليها والهاربين من اضطهادها .

وحين وصلت تلك الوشاية إلى فيين قبض على سرفيه ولكنه تمكن من

الهرب (ولعل صديقه أسقف فيين سهل له طريقه) فكان أن اكتفت السلطات الدينية فى تلك المدينة بمحاكمة غيابية أحرق بعدها تمثال من القش يرمز إلى سرفيه ، مع بضع نسخ من كتابه ، وكان ذلك فى السابع عشر من يونيو سنة ١٥٥٣ .

(٥)

ظل سرفيه بعد ذلك طريداً تتلقفه القرى والبلدان ، ولا نعلم عن تنقلاته فى فترة هربه الشىء الكثير ، غير أنه فيما يبدو أراد أن يصل إلى إيطاليا فاختار لسبب غير مفهوم الطريق الذى يمر بجنيف وهى غلطة كبرى ، سرعان ما دفع ثمنها غالياً .

وصل سرفيه إلى جنيف فى الثالث عشر من أغسطس ، ونزل بفندق « الزهرة » ، وفى اليوم التالى – وكان يوم أحد – حضر الصلاة فى كاتدرائية جنيف ، وهذا ما كان حرياً بأن يتجنبه ، إذ يعلم أن أى غريب فى ذلك الجمع سيكون ملحوظاً ، كما يعلم أن خصمه اللدود كالفن هو الذى سيتلو الموعظة فى ذلك اليوم كعادته ، وهو لابد متعرف عليه ، إذ كانا زميلين فى طلب العلم فى باريس ، ومع ذلك كله فقد أقدم سرفيه على تلك الخطوة ولم تتخلف عنها نتيجتها المحتومة ، إذ سرعان ما قبض عليه وهو خارج من الصلاة .

وهكذا وقع خصم كالفن فى يده الباطشة ، فكان ذلك نذيراً بهلاكه ، ولو كان غير كالفن هو الآمر الناهى فى جنيف لكان قصارى ما يصيب سرفيه هو الإبعاد عن المدينة ، ولم يكن هو يريد غير ذلك ، ولكن كالفن

المتعصب لرأيه ، الحاكم بأمره ، كان يرى أن قيام سرفيه بدعوة غير تلك التي يدعو إليها جريمة كبرى يكفِّر عنها مرتكبها بحياته .

وقد كان القبض على سرفيه فى جنيف – وهو الأجنبي الذى لم يكن إلا عابر سبيل ، ولم يرتكب فى المدينة ما يؤاخذ عليه – مخالفة صارخة لكل القوانين السائدة ، ولكن ماذا تفعل هذه القوانين إزاء الحصول على ما يبغيه رئيس المدينة الروحي وحاكمها المطلق كالفن ، وهو رأس « الزنديق » سرفيه ؟

لقـــد عبر فولتير Voltaire ، ذلك المـدافع العظيم عن حرية العقيدة ، والمكافح الكبير ضد التعصب الذميم خير تعبير عما كان من الإجحـاف فى هـذا الإجراء التعسفى إذ قال : « إن القبض على سرفيه فى جنيف حيث لم ينشر كتبه ، ولم يدع إلى عقيدته ، ولم يكن من ثم خاضعاً لقضائها ، هذا القبض يعتبر عملاً همجيًّا وخرقاً للشرائع الدولية » .

(٦)

غير أن ما جرى بعد ذلك كان أفظع بكثير من مجرد القبض على عابر سبيل ، فقد أحيل سرفيه إلى المحاكمة أمام مجلس المدينة ، منعقداً بهيئة محكمة جنائية ، وعبثاً نادى المتهم بأن تلك المحكمة الزمنية ليست بالجهة المختصة بنظر خلاف عقائدى ، وعبثاً حاول الحصول من قضاته على أمر يقضى بمعاملته فى السجن معاملة إنسانية ، غير تلك المعاملة القاسية التى كان يلقاها ، إذ كان مقيد اليدين والرجلين بالسلاسل

فى جب مظلم رطب ، محروماً من أقل الضرورات الصحية ، ولكن أنى لصوته أن يكون له صدى ، وخصمه والقائم بالاتهام ضده هو كالفن العظيم ؟

ومع ذلك فقد وقع دفاع سرفيه البارع موقعاً طيباً من قضاته ، وأصبح الجميع يتوقعون تبرئته ، أو الحكم عليه بجزاء مخفف كالإبعاد من المدينة ، وهنا أصبح لا بد لكالفن من أن يتدخل فى المحاكمة بكل نفوذه حتى لا يصدر مثل ذلك الحكم ، ولم يكن دافعه إلى ذلك اللَّدد فى الخصومة والتعصب الأعمى فقط ، بل كان له دافع آخر سياسى ، إذ كان مجلس المدينة قد حكم فى الماضى القريب ببراءة خصم آخر من خصوم كالفن هو الراهب بولسيك الذى اختلف معه فى قضية القضاء والقدر ، فقد كان بولسيك من القائلين بحرية الاختيار وكان كالفن جبرياً متعصباً ، وكان لبراءة بولسيك تأثير أى تأثير فى نفوذ كالفن الدينى ، وفى مركزه السياسى ولم يكن الموقف يتحمل براءة جديدة ينصر بها المجلس خصماً جديداً من خصوم كالفن ، على سيد المدينة ومعلمها العتيد .

طلب كالفن من المجلس الإذن بحضور المحاكمة ، فأذن له بطبيعة الحال ، وخلال جلسات المحاكمة التى طالت شهرين وثمانية أيام أمطر كالفن خصمه بالاتهامات ، ودخل معه فى متاهات المناقشات الدينية التى كانت آراء سرفيه فيها حرية بأن تصدم شعور قضاته الأتقياء ، وهكذا تمكن كالفن من تغيير مهب الريح ولم يعد الحصول على الحكم المطلوب – وهو إعدام سرفيه – بالأمر المشكوك فيه .

وفعلا صدر حكم المجلس فى السادس والعشرين من أكتوبر سنة

١٥٥٣ قاضياً بإعدام سرفيه حرقاً ، وحدد للتنفيذ اليوم التالى على ربوة « شامبل » بجنيف ، ولم يكتف كالفن بهذا « النصر » بل حاول أن يحصل على نصر أكبر بأن ينتزع من سرفيه فى ساعة يأس وقنوط اعترافاً بأنه كان على باطل ، وبأن كالفن هو صاحب العقيدة السليمة ، ولكن سرفيه أبى أن يصدر عنه مثل ذلك الاعتراف ، مفضلا أن يلقى ربه بقلب سليم ، ومنكراً على خصمه الذى انتصر قسراً على المادة فيه ، أن ينتصر كذلك على الروح وهو وحده النصر الصحيح .

فشلت إذن محاولات حمل سرفيه على إنكار عقيدته التى كرس لها حياته ، ولم يجد التلويح له بتخفيف الحكم ، أو بتغيير طريقة تنفيذه إلى ما هو أقل من عذاب النار ، وفى الساعة الحادية عشرة من صباح اليوم السابع والعشرين من أكتوبر سنة ١٥٥٣ — خرج سرفيه من سجنه مرفوع الرأس ، وسار بين حراسه إلى ساحة مجلس المدينة ، حيث تلى الحكم على الجماهير المحتشدة ومن ثم سار فى موكب حزين إلى ربوة شامبل ، حيث نصب له الزبانية أداة الإعدام ، فربطوه فى سلاسله إلى عمود من الخشب وجمعوا من حوله الأحطاب ، ووضعوا عليها مسودة كتابه — تلك التى كان قد أرسلها إلى كالفن منذ سنوات — ونسخة مطبوعة منه ، ثم أوقدوا النار التى ظلت تساور جسد ذلك الشهيد طوال نصف ساعة ، قبل أن يلفظ الروح بعد عذاب لا يحيط به الوصف .

(٧)

وهكذا أسدل الستار على مأساة ميشيل سرفيه التى هى فى الواقع نقطة سوداء فى تاريخ كالفن ، لا تكفى لمحوها كل محاسن ذلك المصلح الدينى الكبير ، وبذلك انتهت حياة سرفيه الدنيوية ، ولكن ذكراه ظلت خالدة فى سجل أحرار العقيدة ، كما أن البذرة التى وضعها فى الحقل الدينى أثمرت بعد قرون ثمرتها فيما يعرف اليوم باسم « الكنيسة الموحدة » وهى فرقة مسيحية لها أتباع عديدون ، وبخاصة فى إنجلترا والولايات المتحدة ، وهم ينظرون إلى سرفيه نظرتهم إلى رائد عظيم ، ويعتبرونه من مؤسسى كنيستهم ومنشئ مذهبهم .

ولقد كان لنهاية سرفيه المروعة أثر بعيد فى ضمائر الناس ، فى جيله وبعد جيله ، وبخاصة أهالى جنيف الذين شعروا ولا شك بمسئوليتهم الأدبية فى سكوتهم على الظلم ، وفى تسليمهم رجلاً إلى جلاديه أن يقول ربى الله ، فأضحت مدينتهم « قرية ظالمة » - كما كانت القدس على زمن المسيح - وقد ندم عقلاؤهم على ذلك كل الندم ، وتمثل ذلك الشعور الجماعى بعد قرون من الحادث المؤلم فى النصب التذكارى الذى أقيم سنة ١٩٠٣ فى شامبل حيث أحرق سرفيه . وهذا النصب هو الذى نقرأ على أحد وجهيه هذه العبارة :

« نحن - أبناء كالفن - الموقرون لمصلحنا العظيم ، والمقرون بفضله ، والمنكرون فى الوقت نفسه لغلطة كانت غلطة عصره ، والمتمسكون كل التمسك بحرية العقيدة وفقاً لمبادئ الإصلاح والإنجيل القويمة - قد أقمنا

هذا النصب التكفيرى فى ٢٧ أكتوبر سنة ١٩٠٣ » .

وعلى الوجه الآخر من النصب نجد اسم سرفيه وتاريخ مولده ووفاته ، وقد توجهت إلى هذا النصب ذات مرة – وبجواره شارع صغير يحمل الآن اسم سرفيه – فوجدت عنده جمعاً من الموحدين الأمريكيين ، حجوا إليه عبر المحيط ، ودارت بينى وبينهم محاورة عابرة حول عقيدة التوحيد فى ظل ذلك النصب المتواضع المقام تخليداً لذكرى شهيد التوحيد .

وليس نصب جنيف بالتعبير الوحيد عن تقدير العالم لسرفيه ، واستنكار أحرار الرأى والعقيدة لما جرى عليه ، فنى بلدة أنماس بفرنسا تمثال أقيم فى سنة ١٩٠٨ جمعت له الأموال فى اكتتاب دولى وفى « مون روج » قرب باريس نصب ثالث ، ثم هناك نصب رابع فى « فيين » التى قضى فيها « سيرفيه » جانباً من حياته وقد أقيم فى سنة ١٩١١ .

وبعد فلئن كانت التضحية الكبرى التى فرضها على سرفيه التعصب الدينى ، قد فتحت عيون الكثير من الناس على قيمة حرية العقيدة وعلى ضرورة إحلال التسامح محل التعصب ، فكفى بذلك جزاء ترضاه روح ذلك الشهيد فى عليائها بين أرواح شهداء الحق وأبطال الحرية فى كل زمان ومكان .

استکشاف

مِن أسرَار الصّحراء

الصحراء فى بسطتها واتساعها تبعث فى نفس الإنسان شتى المشاعر والانفعالات ، وهى فى انقطاعها ووحشتها ترتبط بمعنى الغموض والخفاء ، كما تثير قسوة أحوالها الإحساس بالرهبة والخوف من المجهول ؛ فلا عجب إذن أن نجد الفيافى والقفار – منذ كانت – فى نظر روادها مواطن أسرار لا تصل إلى كنهها عقولهم ، ومظنة هلاك لا ينجو منه إلا من سلم الله ، ولا عجب أن اعتبر العرب – أبناء الصحراء من قديم – صحراواتهم مواطن جان ومسارح غيلان ؛ إذ رأوا فى ظواهرها الطبيعية ما استغلق على أفهامهم ، وتمرسوا من أحوالها بما ذهبت معه أفكارهم كل مذهب ؛ حتى لم يجدوا بدًّا من تخيل الجن مشاركة لهم فى سكنى فيافيهم ، وتصور الغيلان والسعالى متأبدة فى قفارهم ، ومتعرضة لسالكى سبلها منهم !

وليست هذه الأوهام التى نسجتها أخيلة العرب حول الصحراء فريدة فى أساطير الشعوب على اختلاف مساكنها من المعمورة ؛ فنحن نعرف أن سكان الجبال من الشعوب الأوربية كانوا يؤمنون بوجود ما أسموه « رجل الجبل » ، وتدور حوله أقاصيصهم وحكاياتهم ، كما نعرف أن أقاصيص سكان مناطق الغابات تدور حول « أقزام » يقطنون الأحراج ، منهم الطيب ومنهم الخبيث ، وليست الشقة ببعيدة بين غيلان العرب وسعاليهم ورجل الجبل أو أقزام الغاب . فإن ذلك كله نتاج

تأثير البيئة الخلوية - صحراوية كانت أم جبلية أم غيرها - على مخيلة الإنسان ثم انتقال تلك الانطباعات والأوهام من جيل إلى جيل ، وتوارثها زماناً بعد زمان .

ولم يفت علماء السلف مثل هذا التفسير الذى نشير إليه ، إذ نجد منهم من يقول :

« إن ما تذكره العرب وتنبئ به من ذلك إنما يعرض لها من قبل التوحد فى القفار ، والتفرد فى الأودية ، والسلوك فى المهامه الموحشة ؛ لأن الإنسان إذا صار فى مثل هذه الأماكن وتوحد تفكر ، وإذا هو تفكر وجل وجبن ، وإذا هو جبن داخلته الظنون الكاذبة والأوهام المؤذية والسوداوية الفاسدة ، فصورت له الأصوات ، ومثلت له الأشخاص وأوهمته المحال بنحو ما يعرض لذوى الوسواس . لأن المتفرد فى القفار والمتوحد فى المروت مستشعر للمخاوف ، متوهم للمتالف ، متوقع للحتوف ؛ لقوة الظنون الفاسدة على فكره وانغراسها فى نفسه ؛ فيتوهم ما يحكيه من هتف الهواتف به واعتراض الجان له » [1] .

ومن قبله قال الجاحظ[2] :

« كان أبو إسحاق (يعنى أستاذه النظام وكان يكثر من النقل عنه) يقول فى الذى تذكره الأعراب من عزيف الجان وتغول الغيلان : أصل هذا الأمر وابتداؤه أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ، ومن انفرد وطال مقامه فى البلاد والخلاء والبعد من الأنس

---

(١) المسعودى - مروج الذهب حـ٢ ص ١٦٠ .

(٢) الحيوان حـ٦ ص ٧٧ - ٧٨ .

استوحش ، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين ، والوحدة لا تقطع أيامهم إلا بالمنى أو بالتفكير ، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة . .
وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير فى صورة الكبير ، وارتاب وتفرق ذهنه وانتقضت أخلاطه ، فيرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويتوهم على الشيء الصغير الحقير أنه عظيم جليل .
ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه ، وأحاديث توارثوها ، فازدادوا بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناشئ ، وربى به الطفل ، فصار أحدهم حين يتوسط الفيافى وتشتمل عليه الغيطان فى الليالى الحنادس فعند أول وحشة أو فزعة ، وعند صياح بوم ومجاوبة صدى وقد رأى كل باطل وتوهم كل زور ، وربما كان فى الجنس وأصل الطبيعة نفّاجاً كذاباً ، وصاحب تشنيع وتهويل ، فيقول فى ذلك الشعر على حسب هذه الصفة ، فعند ذلك يقول رأيت الغيلان وكلمت السعلاة ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول قتلتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول رافقتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول تزوجتها . . ومما زادهم فى هذا الباب وأغراهم به ومد لهم فيه أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم ، وإلا غبياً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب والتصديق أو الشك ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت فى هذه الأجناس قط ، وإما أن يلقوا راوية شعر أو صاحب خبر ، فالراوية منهم كلما كان الأعرابى أكذب فى شعره كان أظرف عندهم ، وصارت روايته أغلب ومضاحيك حديثه أكثر . . . »

هذا ومن أسرار الصحراء التى استرعت أنظار روادها من قديم

الزمان ولم يدروا عن حقيقتها شيئاً — ظواهر كشَفَ العلم الحديث عن كنهها ، وفسرت جهود الرحالة والعلماء كيفية حدوثها ، بحيث انجاب عنها الغموض والخفاء الذى دفع رواد الصحارى الأقدمين وسكانها الحاليين إلى تصور ما تصوروه كتفسير لتلك الظاهرات . وسنعرض فى هـذا الفصل لظاهرة انبعاث أصوات عالية من رمال الصحراء فى حالات معينة ، وقد أطلق الرحالون فى العصر الحديث على هذه الظاهرة اسم « الرمال الموسيقية » أو « الرمال الهدارة » ، ولا نشك فى أن أهل الصحارى قد عرفوا من قديم هذه الظاهرة واسترعت — بلا ريب — أنظارهم ، كما هى جديرة أن تفعل . ونحن نجد فى أشعار الجاهليين إشارات إليها يتفاوت نصيبها من الوضوح والغموض ، فالأعشى مثلا يقول :

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة   للجن بالليل فى حافاتها زجلُ

ثم هو يقول :

ويهمـــاء تعزف جِنّانهـــا   مناهلهـــا آجنـــات سُدُمْ

ويقول بشر بن أبى خازم وهو جاهلى آخر :

وخَرْقٍ تعزف الجنـــان فيه   فيافيه تحنّ بهـــا السهـــام

فشعراؤنا هؤلاء سمعوا فى الصحراء تلك الأصوات العالية ، ولم يدركوا ما هى ، ولم يعرفوا من أين تصدر ، فانطبع فى مخيلاتهم أنها لا بد أن تكون من أصوات الجن إذ يعزفون ويطرّبون !

وذو الرمة — شاعر الصحراء بحق — كان أكثر من غيره من شعرائنا الأقدمين لصوقاً بالبيئة الصحراوية ودراية بأحوالها ؛ ولذا نجد

إشارته إلى « الرمال الموسيقية » أكثر وضوحاً . ونجده أكثر دقة فى وصف هذه الظاهرة ممن سبقوه ؛ فهو ينسبها صراحة إلى الرمل بخاصة ، لا إلى الصحراء بعامة فيقول :

ورمل عزيف الجن فى عقداتـه   هدُوًا كتضراب المغنين بالطبل

وهو أيضاً القائل :

بلاد يبيت البوم يدعو بناتــه   بها ومن الأصداء والجن سامر

وقال :

للجن بالليل فى أرجائها زجل   كما تناوح بين الريح عيسوم
دويــة ودجى ليــل كأنهمــا   يمّ تراطن فى حافاتـه الروم

وقال كذلك :

وكم عرست بعد النوى من معرس   بها من صداء الجن أصوات سامر

ولا غرابة فى اعتقاد شعرائنا فى ذلك الزمن القديم أن ذلك الصوت من فعل الجن — تلك القوى الخفية التى يجهل عنها البشر أكثر مما يعلمون — فذلك كان قصارى حظهم من العلم ، وهم كانوا ولا شك فى أولى المراحل الثلاث التى يشير إليها « أوجست كونت » فى قانونه الشهير الخاص بموقف العقل البشرى من ظواهر الكون ، وهى مرحلة تفسير الظواهر بنسبتها إلى قوى فوق الطبيعة .

وقد بلغ من إلمام القدامى بوجود هذه الظاهرة الطبيعية وثبوت نسبتها إلى الجن فى أذهانهم أن الهمدانى صاحب « كتاب صفة جزيرة العرب » (المتوفى سنة ٣٣٤ هـ) يسمى الأماكن التى تشاهد فيها ظاهرة الرمال الموسيقية « معازف الجن » ويعدد أسماءها فيقول (ص ١٥٤) :

« معازف الجن من هذه الأرض رمل حوضى ورمل المغسل والسمير ية .
ويقال بالكلبين المشرفين على الخرج ، وضلع الحزيجة من معازف الجن المعروفة وجن البدىّ والبدى من أمواه الضباب والبقار وعبقر وأكثر أرض وبار وذى سمار ، يضرب بجن ذى سمار المثل وبغول الربضات » .

أما العلم الوضعى – وهو خاتمة المطاف طبقاً لقانون المراحل الثلاث – فلم يعرف ظاهرة الرمال الموسيقية إلا فى عصرنا الحديث ؛ إذ كان الرحالة الذين جابوا صحارى العالم منذ أواخر القرن الماضى هم الذين عرضوا لوصف تلك الظاهرة وصفاً دقيقاً ، ومحاولة تفسيرها بمساعدة العلم الحديث .

وقد أشار ابن بطوطة إلى ظاهرة الرمال الموسيقية فى وصفه لمسيره من المدينة إلى مكة فى رحلة الحج سنة ٧٢٦ هجرية ، إذ قال : « ونزلنا ببدر حيث نصر الله رسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً . . . . وهى قرية فيها حدائق نخل متصلة . . . . . . وموضع القليب الذى سُحب به أعداء الله المشركون ، هو اليوم بستان وموضع الشهداء رضى الله عنهم خلفه ، وجبل الرحمة الذى نزلت به الملائكة على يسار الداخل منه إلى الصفراء ، وبإزائه جبل الطبول ، وهو شبه كثيب الرمل ممتد ، ويزعم أهل تلك البلاد أنهم يسمعون هنالك مثل أصوات الطبول فى كل ليلة جمعة » .

ولعل أول من أشار إلى صوت الرمال فى العصر الحديث الرحالة الإنجليزى شارلز داوتى الذى ظهرت الطبعة الأولى من كتابه الكبير المعروف « رحلات فى بلاد العرب الصحراوية » فى سنة ١٨٨٨ ، وهو كتاب نال حظًّا من النجاح قلَّ أن تصادفه الكتب التى من قبيله ،

فأعيد طبعه حتى الآن خمس عشرة مرة ، وأصبح يعد من النماذج الرائعة لأدب الرحلات فى اللغة الإنجليزية . وحسبك أن لورانس صاحب كتاب « أعمدة الحكمة السبع » الذى طبقت شهرته الآفاق يعتبر « داوتى » إماماً يحتذيه ، ويعد كتابه مثالا ينسج على منواله .

يقول « داوتى »(١) : إنه صادف فى منطقة النفود شمالى شبه الجزيرة العربية **تلالاً من الرمال ذات هدير ، إذا مشى على سطحها المسافر وانهالت تحت قدميه الطبقة العليا من الرمل صدر عن التل صوت متزايد الارتفاع** يشبهه داوتى بالرنين الذى يعقب قرع ناقوس ضخم . وهو فى كتابه يسمى لنا تلك التلال التى بالقرب من بلدة « الحيزة » – بالروسة والدفافيات وأرزوم ، ويضيف المؤلف أنه عاين الظاهرة نفسها فى رحلته مرة أخرى ، وذلك بالقرب من مدائن صالح عند تل يسمى الحوارية .

ولئن كان « داوتى » لم يصف لنا موقف رفقائه من البدو من تلك الظاهرة ولم يذكر تفسيرهم لها فإن ذلك لم يفت رحالة آخر ، كان ثانى اثنين سبقا إلى اختراق الربع الخالى على ظهور الجمال فى الثلاثينات الأولى من هذا القرن ، وهو سانت جون فلبى الشهير باسم « الحاج عبد الله فلبى » ، فهو يقول فى كتابه « الربع الخالى(٢) » :

إنه سمع هدير الرمال أول مرة عن بعد فى يوليو سنة ١٩٢٨ فى تلال بدر بين المدينة المنورة وينبع ، ثم عاين تلك الظاهرة عن كثب خلال رحلته عبر الربع الخالى سنة ١٩٣٢ بالقرب من بئر « نايفة »

---

(١) حـ١ ص ٣٥٢ طبعة ١٩٣٦ .

(٢) ص ٢٠٤ – ٢٠٩ .

حيث وضعت جماعته الرحال للاستراحة . وصعد أحد أتباعه إلى قمة تل رملى مجاور ارتفاعه نحو ٢٠٠ قدم ، وإذا بصوت عميق غليظ يصدر عن التل يشبهه « فلبى » بصوت أزيز الطائرة أو بصوت أُرغن كبير ، واستمر نحو أربع دقائق ، وإذا بالبدو المرافقين له يرفعون عقائرهم بأصوات يجيبون بها « الجن » الذين صدر عنهم هذا الصوت الغامض ؛ ذلك أن البدو المعاصرين كأجدادهم من شعراء الجاهلية وصدر الإسلام ينسبون هدير الرمال إلى الجن ، وقد شرحوا لفلبى أن الجن المقيمين بذلك المكان يظهرون للقافلة ترحيبهم بمقدمها رافعين أصواتهم بتلك التحية الجنية العجيبة !

وقد تمكن فلبى عدة مرات من أن يجعل الرمال تصوت وتهدر ، وذلك بمشيه فوق التل وتحريكه طبقة الرمل العليا إلى أسفل ، وكان الصوت ينقطع فى كل مرة بانتهاء حركة الرمل ؛ مما جعله يقطع بأن الصوت يصدر عن احتكاك حبيبات الرمال فى انهيالها إلى أسفل وكثيراً ما سمع فلبى بعد ذلك هدير الرمال أو موسيقاها بغير افتعال نتيجة لريح تهب أو أى سبب آخر يجعل طبقة الرمل العليا تنحدر من أعلى تل مرتفع إلى أدناه .

وإذا كان فلبى قد شبه هدير الرمال تارة بأزيز الطائرة وتارة أخرى بصوت الأرغن فإن « برترام توماس » شريكه فى فخر ارتياد الربع الخالى – على انفراد وقبله بسنة – يشبه تلك الظاهرة التى عاينها فى أثناء رحلته فى تلال « جديلة » بصوت صفارة باخرة . وأنت ترى أن تلك التشبيهات – على اختلافها باختلاف الانطباعات الشخصية لكل مؤلف – تتفق كلها فى وصف ذلك الصوت بالعمق والغلظ مع رنة موسيقية

لا شك فيها ، وهذه الرنة الموسيقية هى التى دعتهم إلى إطلاق اسم « الرمال الموسيقية » على هذه الظاهرة كما دعت شعراءنا القدامى من قبل إلى الكلام عن « عزف الجن » وعن « تضراب المغنين بالطبل » .

ولم يزل الربع الخالى منذ كشف توماس وفلبى عن وجهه النقاب يجتذب الرحالة والمستكشفين ولا سيما من بنى جلدتهما ، وآخرهم « ولفريد تيزيجر » الذى جاب الربع الخالى فى سنة ١٩٤٦ وما بعدها سالكاً طرقاً أخرى غير التى اختطها توماس وفلبى ، ولم يفته أن يسجل ظاهرة الرمال الموسيقية ؛ فهو يصف لنا (١) كيف فزعت جمال قافلته فى أثناء هبوطها تلا رملياً شديد الانحدار ؛ إذ صدر عنه صوت عال تزايد ارتفاعه ، وظل مستمراً لبضع ثوان بعد وصول آخر الجمال إلى سفح التل . ويقول تزيجر : إنه كان قد سمع « زئير الرمال » مرة قبل ذلك فى إحدى الأمسيات بجهة «عروق شيبان» ، واستمر الصوت فى تلك المرة نحو دقيقة .

ولجنوب الجزيرة العربية كذلك حظه من الرمال الموسيقية ، فالرحالة الدنمركى يورجن بيش يشير إليها فى وصفه لرحلته فى حضرموت من ميناء المكلا إلى بلدة شيبام ، غير أن إشارته ليست واضحة الدلالة فى كونه شهد الظاهرة وسمع هدير الرمال ، فعبارته تحتمل أن تكون نقلاً لما سمعه عنها من مرافقيه ، كما تحتمل أن تكون وصفاً لما سمعه هو نفسه (٢) .

---

(١) مجلة الجمعية الجغرافية الملكية – المجلد ١١١ (سنة ١٩٤٨) س ٩ . وانظر كتابه « الرمال العربية » نيويورك ١٩٥٩ ، ص ١٥٠ – ١٥١ .

(٢) « وراء قناع بلاد العرب » ، الترجمة الإنجليزية ، نيويورك ١٩٦٢ ، ص ٤٦

ولا يظن القارئ أن ظاهرة هدير الرمال أو « موسيقاها » خاصة بالربع الخالى أو بجزيرة العرب فى الجملة ؛ فإنها مشاهدة فى كل صحارى العالم حيثما اجتمعت العوامل الطبيعية التى تولدها : ففى شبه جزيرة سيناء بالقرب من مدينة الطور إلى الشمال منها تل يسمى « جبل الناقوس » يصدر عنه هدير كلما انهالت رماله من أعلى إلى أسفل ، وكانت العوامل الأخرى كالرطوبة والجفاف واتجاه الريح . . إلخ مواتية لحدوث الظاهرة ، ويزعم بدو سيناء أن جبل الناقوس لا يهدر إلا فى يومى الجمعة والأحد من كل أسبوع .

وفى صحراء جوبى فى جوف القارة الآسيوية لوحظت كذلك ظاهرة الرمال الموسيقية . وتصف لنا الراهبة الإنجليزية ميلدريد كيبل [١] التى جابت صحراء جوبى كيف أنها كانت فى طريقها لزيارة دير بوذى قرب « تونهوانج » فوجدته محوطاً بكثبان رملية ، ولم تستطع هى ورفيقتها فى السفر مقاومة إغراء الترحلق عليها ، وفى أثناء هبوطها الكثبان فوجئتا بسماع هدير عال ، وشعرتا باهتزازات الرمل من تحتهما . وعند وصولهما إلى الدير علمتا من رئيسه أن ذلك الصوت معهود لدى الرهبان ، ولكنه لا يصدر عن كل التلال الرملية ، وإنما عن مواضع معينة فى بعضها . وقد سمعت المؤلفة ذلك الهدير فى مدة إقامتها بالدير فى أثناء هبوب رياح شديدة ، وهى تشبهه بصوت الطبول (قارن بيت ذى الرمة وما رواه ابن بطوطة . عن ساكنى بدر .) وهى – مع تسليمها بأن احتكاك حبيبات الرمال هو أحد أسباب الظاهرة – ترى أن ثمّ عوامل أخرى غير محددة ،

(١) صحراء جوبى – لندن سنة ١٩٤٢ ص ٦٤ – ٦٥ .

ولابد من اجتماعها لحدوث الهدير وإلا وجب أن تهدر كل كثبان الرمل متى انهالت طبقة الرمال التى على سطحها .

وكذلك عاين ظاهرة الرمال المدارة فى الصحراء الليبية أكثر من فرد ، ولدينا شهادة من رحالة تنقل فى الصحراء الليبية من أقصاها إلى أقصاها هو « ر . أ . باجنولد » المختص بدراسة الرمال وخصائصها وحركاتها ، وهو يروى (١) أنه لم يسمع صوت الرمال التلقائى وإن كان قد قابل من سمعوه ؛ أما هو فقد أحدث بفعله ذلك الصوت فى كثبان الرمال بالصحراء الغربية أكثر من مرة بأن كان يمشى فوق الكثيب أو يحرك الرمل بيديه ، فيصدر عنه ذلك الصوت العريض العميق . ويضيف باجنولد قائلاً : إن الصوت لا يصدر إلا عن الرمال ذات الحبيبات الكبيرة نوعاً التى تكون متماثلة حجماً وتامة الاستدارة ، وليس بينها تراب رفيع أو حبيبات أصغر منها فى الحجم . وهو يصدر فى هذا القول عن دراسات تجريبية ، واختبارات معملية .

* * *

هذا وقد تمكن العلماء من إحداث ظاهرة هدير الرمال فى معاملهم المرة بعد المرة بأن أرسلوا الرمل على سطح مائل من الزجاج أو فى أنابيب زجاجية مائلة بزاوية معينة مع توافر شروط أخرى من حيث درجة الحرارة والرطوبة . . إلخ ، وكتبوا عن ذلك التقارير المفصلة . ويجد القارئ تقريراً منها بقلم العالم الإنجليزى الدكتور فون كورنيش منشوراً فى ذيل كتاب فلبي الذى سلفت الإشارة إليه .

---

(١) مجلة الجمعية الجغرافية الملكية – المجلد ٨٥ سنة ١٩٣٥ ص ٢٦٦ .

ويقول كاتب ذلك التقرير : إن تلك الظاهرة تنشأ عن ترجيع صوت احتكاك حبيبات الرمال على سطح مستو منحدر gliding plane في داخل التل أو الكثيب الرملي ، وتفصيل ذلك أن الرمال التي على سطح تل شديد الانحدار محجوب عن الريح متى كانت جافة وغير متماسكة ، تنهال من القمة إلى السفح عند أى اضطراب يقع بفعل المشي عليها أو بفعل هبوب رياح شديدة من خلف التل أو لأى سبب آخر ، وبانهيال تلك الطبقة السطحية من الرمل تتسلسل حركات انهيال في الطبقات التي تليها سفلاً ، وبذلك يتعالى الصوت الذى تحدثه حبيبات الرمال في احتكاك بعضها ببعض ، ولكنه يكون صوتاً مختلط المعالم غير واضح النبرة إلى أن تصل حركة الانهيال إلى طبقة في داخل الكثيب تكون رمالها متماسكة وثابتة بطول ضغط الطبقات العليا عليها ، وبذلك يقف تسلسل حركات الانهيال من السطح إلى الداخل ويصبح لدينا مسطح منحدر ثابت تنهال فوقه وتحتك به طبقة فوق طبقة من الرمالِ السطحية ، وهنا يصل الصوت إلى أقصاه وتتضح معالمه فيغدو هديراً عميقاً بعد أن كان مجرد أصوات احتكاك مختلطة .

وظاهر من هذا الشرح الموجز أن عوامل عدة تشترك في إحداث ظاهرة الرمال الهدارة أهمها :

١ – مقدار ارتفاع التل أو الكثيب الرملي وزاوية انحدار سطحه .

٢ – اتجاه هبوب الريح .

٣ – درجة الرطوبة ؛ إذ لوكانت الطبقة السطحية من الرمل غير جافة ومن ثم ملتصقة بعض حبيباتها ببعض لا يحدث الانهيال بالشكل المطلوب .

٤ – حجم حبيبات الرمل ومقدار استدارتها ثم مبلغ تماثلها حجماً ، فكلما كانت الحبيبات كبيرة شيئاً ما وتامة الاستدارة ومتماثلة الحجم كان ذلك أدعى إلى صدور أصوات احتكاك عنها يؤدى ترديدها وترجيعها إلى حدوث الهدير .

٥ – وجود « سطح منحدر » داخل التل أو الكثيب فليس كل التلال الرملية فيها طبقة سفلية متماسكة ملتحمة بفعل ضغط الطبقات العليا تكوّن مسطحاً مستوياً يقف عنده تسلسل انهيال الرمال وتحتك به الطبقات العليا فى انهيالها ، فتتحول بذلك أصوات الاحتكاك غير الواضحة إلى ذلك الهدير العالى الواضح الجرس

ومثل هذا التفسير « الوضعى » لهذه الظاهرة الطبيعية خطر كذلك لبعض علمائنا فى العصر الذهبي للثقافة العربية ، إذ ينقل الجاحظ عن أستاذه أبى إسحاق النظام قوله :

« يكون فى النهار ساعات ترى الشخص الصغير فى تلك المهامه عظيماً ، ويوجد الصوت الخافض رفيعاً ، وتسمع الصوت الذى ليس بالرفيع رفيعاً من انبساط الشمس غدوة من المكان البعيد ، ويوجد لأوساط الفيافى والقفار والرمال والحرار فى أنصاف النهار مثل الدوى من طبع ذلك الوقت وذلك المكان عندما يعرض له .. قالوا : وبالدوى سميت دَوِيَّةً وداوية وبه سمي الدَّوُّدوًّا .. » (الحيوان حـ ٦ ص ٧٧) .

وهكذا محا العلم الحديث عن ظاهرة هدير الرمال ما كان يحيط بها من غموض وسحر وشاعرية ؛ فانقضت إذن أعراس الجن فى الصحراء ، وانفض سامرهم ، فلم يعودوا يغنون ويطربون ... وكذا العلم : كلما

فتح عين الإنسان على حقيقة من حقائق الكون هاض جناحاً كان يحلق به فى أجواء الخيال .

* * *

ومن الألغاز التى تنطوى عليها رمال الصحارى وتخفى سرها الأودية والقفار لغز لعله أكبرها نصيباً من اهتمام الناس على تباين بواعثهم ، وأكثرها استراقاً للأفئدة وأشدها لصوقاً بأذهان من يستهويهم الغموض ويصيخون إلى نداء المجهول ، ذلك هو لغز المدن المطمورة والواحات المفقودة التى تحفل بها أحاديث سكان الصحراء وتدور حولها قصص الرحالة وأصحاب الأخبار

ولعل من الطبيعى أن تنشأ فى البيئة الصحراوية أحاديث عن مدن طمرتها الرمال ، أو واحات انقطعت دونها السبل ؛ ذلك أن مناطق العالم الصحراوية إنما طرأ عليها الجفاف التدريجى بعد عصور طويلة كانت فيها تلك المناطق أكثر أمطاراً وأغزر نباتاً ، ومن ثم فإن سكان الصحراء كثيراً ما يشاهدون حولهم معالم عمران قديم لا يعرفون عنه شيئاً فتثير خيالهم تلك المشاهد . كما أن لحركات الرمال فى كثير من مناطق الصحراء مداً وجزراً وجيئة وذهاباً ، فلا يستبعد أن يرى ساكنو الصحراء اليوم ما تغير عليه الرمال غداً فتبتلعه وتجعله كأمس الدابر أثراً بعد عين ، ثم إن غموض سبل الصحراء وسهولة الضلال فيها من شأنهما أن يبهما على السالكين أحياناً سبيلا كانت قد أدت بهم من قبل إلى واحة أو إلى ماء ، وفى مثل تلك الظروف مجتمعة كان لا عجب أن يشيع بين الناس حديث عن مدن قديمة ضاع أثرها وعفت عليها الرمال ،

وواحات يانعة عزت على الطلب فلا يصل إليها إنسان

ومن هذا النوع من الأحاديث ما حققته الأيام من بعد فاتضح أنه كان يعكس وقائع تقادم عهد الناس بها فانقلبت على ألسنتهم حديثاً وأساطير ، ومنها ما لايزال إلى اليوم حديثاً وأسطورة لم ينقشع من حولها الضباب ولم تثبت حقيقتها الأيام ، كما لم تنفها بوجه قاطع ، فظل أمرها متردداً بين النفى والإثبات ؛ ومن هنا كان سحر هذا السر من أسرار الصحراء ، وكانت جاذبيته لكثيرين ممن تتعلق آمالهم بالكشف عن الغوامض ويستهوى نفوسهم ما وراء المجهول .

وربما كان أشهر حديث من أحاديث المدن المطمورة والواحات المفقودة حديث « وبار » الذى يتردد فى أقاصيص العرب منذ أبعد العصور ، ويتناقله كتابهم واحداً بعد واحد ، ويجعله شعراؤهم مضرب المثل فى الخفاء والغموض ، وأصل ذلك الحديث أساطير الأعراب وبخاصة سكان الجزء الجنوبى من شبه الجزيرة العربية حيث موقع « وبار » التقليدى فى مجاهل الربع الخالى وبين رماله المترامية .

ويلخص لنا الجاحظ ما كانت تتناقله الأعراب عن «وبار » فيقول[1] :

« وتزعم الأعراب أن الله تعالى لما أهلك الأمة التى كانت تسمى « وبار » – كما أهلك طسما وجديسا وعملاقا وثمود وعادا – سكنت الجن فى منازلهم وحمتها من كل من أرادها ، وأنها أخصب بلاد الله وأكثرها شجراً وأطيبها ثمراً وأكثرها حباً وعنباً وأكثرها نخلا وموزاً ، فإن دنا

(١) كتاب الحيوان حـ ٦ ص ٦٦ (القاهرة سنة ١٩٠٧) .

اليوم إنسان من تلك البلاد متعمداً أو غالطاً حثوا فى وجهه التراب ، فإن أبى الرجوع خبلوه وربما قتلوه » .

وينقل ياقوت فى « معجم البلدان » عن ابن الكلبى قوله :

(قرية « وبار » كانت لبنى وبار ، وهم من الأمم الأولى ، منقطعة بين رمال بنى سعد وبين الشحر ومهرة ، ويزعم من أتوها أنهم يهجمون على أرض ذات قصور مشيدة ونخل ومياه ومطر وليس بها أحد ، ويقال إن سكانها الجن ولا يدخلها إنسى إلا خبل) .

على أن علماء السلف المحققين لم يرتضوا التسليم بوجود هذه المدينة المجهولة ؛ إذ لم يقم لديهم الدليل المقنع على حقيقة وجودها ؛ ولذا نجد أن ياقوتاً يختم ما أورده تحت عنوان « وبار » بقوله :

« ولهذه الأخبار أشباه ونظائر فى أخبارهم ، والله أعلم بحق ذلك من باطله » .

أما الجاحظ فلا يكتفى بالتوقف فى أمر « وبار » ، بل هو يقطع بأن ما يقال عن هذه المدينة المفقودة غير صحيح وذلك فى قوله :

« والموضع نفسه باطل ، فإن قيل لهم دلونا على جهته ، وقفونا على حده . . زعموا أن من أراده ألقى على قلبه الصرفة ، حتى كأنهم أصحاب موسى فى التيه . . »

ومهما يكن من أمر حقيقة وجود « وبار » فى العالم المادى فإنها فى عالم العرب المثالى كانت حقيقة تدور حولها أحاديثهم ، ويضرب بها المثل على مر العصور شعراؤهم ، فيقول الأعشى قبل الإسلام :

ومر دهر على وبار   فأهلكت جهرة وبار

ويقول الفرزدق فى العصر الأموى :

ولقد ضللت أباك تطلب دارماً كضلال ملتمس طريق وبار

ويقول غيره من الشعراء :

وداع دعا والليل مرخ سدوله رجاء القرى يا مسلم بن حمار

دعا جُعَلا لا يهتدى لمقيلـه من اللؤم حتى يهتدى لو بار

ويقول المتنبي فى المائة الرابعة :

الراجع الخيــل محفاة مقودة من كل مثل وبار أهلها إرمُ

يمدح سيف الدولة بأنه يعود من غزواته منتصراً وقد أهلك أعاديه كما هلكت إرم ، وخرب ديارهم كما خربت وبار .

فأنت ترى أن الشعراء قد جعلوا « وبار » مثلا فى الضلال وعلماً على الخراب ، وأصبح اسمها يدور على الألسنة فى معرض التجهيل والتعمية كما يقال : « ذهب إلى بلد إصمت ، وتركته بملاحس البقر ، وأظنه بمطارح البزاة ، أو بهور ذابر ، أو بعين وبار » وهذه كلها أماكن لا يهتدى إليها ، بل لا يدرى أين هى ؟

على أن اسم وبار يرد كذلك فى الشعر القديم ، فى صور أخرى يفاد منها أن الشاعر يشير إلى أرض معروفة ومكان مطروق وذلك كقول النابغة :

فتحملوا رحــلا كأن حمولهــم دوم ببيشة أو نخيل وبار

ويقول الفرزدق فى مدح يزيد بن المهلب :

وطئت جياد يزيد كل مدينــة بين الردوم وبين نخل وبار

وهذا يدل على أنها بلاد مسكونة ذات نخيل .

فلعل « وبار » — الإقليم — حقيقة جغرافية ؛ أما « وبار » — المدينة المطمورة — فهذه نصيب الواقع منها دون نصيب الخيال ، وحقيقتها على فرض وجودها قد ضاعت فى ثنايا الأساطير .

على أن من جوّابى الجزيرة العربية فى عصرنا الحديث من استهوته قصة « وبار » ، وظن فى بعض ترحاله فى الربع الخالى أنه قد اهتدى إلى موقع المدينة المدفونة ، إلى أن خيب السعى إلى ذلك الموقع ظنه ، وهو الرحالة الإنجليزى سنت جون (عبد الله) فلبى [١] .

سمع « فلبى » من البدو المرافقين له فى رحلته سنة ١٩٣٢ عن « وبار » المدينة المهجورة التى تخفى أطلالها رمال الربع الخالى ، وأعرب له بعضهم عن استعداده لأن يرشده إلى مكانها قائلاً : إنه رأى أطلال المدينة رأى العين عدة مرات ، فشاهد بقايا حصون وقصور سودت النار حيطانها ، وإن بعض تلك الأطلال يختفى حيناً تحت الرمال ، ثم يعود فيظهر تبعاً لحركات كثبان الرمال فى تلك المناطق . ومن وصف الموقع قدر فلبى أن تقع تلك الأطلال على مقربة من وادى الدواسر ، وإذ كان ذلك الوادى مجرى نهر قديم كان ولا شك يجرى بانتظام فى العصور الخالية قبل أن يطغى الجفاف على الجزيرة العربية ؛ فقد قوى أمل فلبى فى أن يجد على ضفاف ذلك النهر القديم آثار تلك المدينة الغابرة التى تصور عظمتها وفخامتها أحاديث الأعراب وأصحاب الأخبار . .

وبعد سير طويل اقتربت القافلة من الموقع المنشود ، فإذا على البعد

---

(١) « الربع الخالى » لندن سنة ١٩٣٣ ص ١٥٧ — ١٨٠ وانظر مجلة الجمعية الجغرافية الملكية (لندن) المجلد ٨١ ص ١٢ — ١٤ .

ما يشبه بقايا الحيطان المسودة يبدو واضحاً بين الرمال الصفراء ، ولكن سرعان ما خابت الآمال ؛ إذ تبين أن ما هنالك لا يعدو حافة بركان بالقرب منها أخرى مثلها ، وقد اعتقد فى ذلك الوقت أنه أمام حرة بركانية من الحرار التى توجد فى الصحراء أحياناً . على أن تحليل النماذج التى حملها معه من ذلك المكان أثبت أن هاتين الحافتين ليستا بركانيتين ، وإنما هما من أثر سقوط نيزكين كبيرين فى ذلك المكان ، تخلف عن كل منهما انخفاض فى الأرض يحيط به ما ظن دليله الأعرابى أنه بقايا أسوار « وبار » ، وقد يكون الدليل معذوراً فى ذلك ؛ إذ يقول فلبى : إن مشهد الحافتين عن بعد قد يلقى فى روع المشاهد أنه أمام بقايا قلاع أو أبراج .

وهكذا سرعان ما انقضى حلم العثور على « وبار » ؛ ويقول « فلبى » : إنه انتهى من بحثه إلى انتفاء أى احتمال لوجود آثار مدينة قديمة فى أنحاء الربع الخالى ، لأن الجفاف الشديد كان فى رأيه « قد سود هذه المنطقة قبل أن يبزغ فجر الحضارة البشرية » . أما أسطوزة « وبار » — على فرض أن لها أصلا تاريخياً — فينبغى فى نظره البحث عن حقيقتها فى بعض نواحى اليمن أو حضرموت .

والأساطير كلما تطاولت عليها الأزمنة اختلط أمرها على متناقليها ودخلتها أوهام على أوهام وأغاليط فوق أغاليط ؛ فمرافقو « فلبى » من البدو كانوا يتحدثون عن « وبار » بوصفها مدينة عاد التى بناها الملك شداد بن عاد ، وهذا خلط منهم بين خبر « وبار » وخبر آخر من نوعه ، موضوعه مدينة « إرم ذات العماد » التى وردت الإشارة إليها

فى القرآن الكريم . وقديماً نبه العكبرى فى شرحه لبيت المتنبى الذى أوردناه إلى عدم الخلط بينهما قائلاً : إن البيت ليس معناه أن أهل وبار هم من قبيلة إرم وإنما يعنى الشاعر أن ممدوحه يعود منتصراً من كل مدينة أضحى أهلها مثل إرم فى الهلاك ، وغدت بلدهم مثل وبار فى الخراب . أما مدينة إرم فهى التى بنيت حيطانها من الذهب ، ونحتت عمدها من الزبرجد والياقوت ، ورصفت شوارعها بالفضة ، وفصصت بأصناف الجواهر ، ثم غضب الله على أهلها لعصيانهم وتكذيبهم نبيهم هودا ، فساخت مدينتهم فى الأرض ، ولم يدخلها بعد ذلك إنسان . وخبر إرم يطول إيراده [1] وقد تفنن فيه القصّاص وأصحاب الأخبار حتى اضطر صاحب « معجم البلدان » إلى أن يقول فى ختام ما أورده عنها :

« قلت : هذه القصة مما قدمنا البراءة من صحته ، وظننا أنها من أخبار القصاص المنمقة وأوضاعها المزوقة » .

* * *

وصحراؤنا الغربية فى مصر كانت مسرحاً لأكثر من قصة من قصص البحث عن الواحات المفقودة والمدن المدفونة ؛ منها ما تكلل بالنجاح ، ومنها ما باء بالفشل ، وليس العهد بعيداً بواحة الكفرة التى لم تكن إلا حديثاً يروى إلى أن وصل إليها لأول مرة الرحالة الألمانى جيرارد رولفس فى سنة ١٨٧٩ ، ثم انقطعت السبيل إليها . حتى زارها الرحالة المصرى أحمد محمد حسنين بعد ذلك باثنين وأربعين عاما ، ومنذ ذلك الوقت استمر اتصالها بالعمران بعد أن عبرت الجسر بين

---

(١) انظر « معجم البلدان » مادة « إرم » .

دنيا الأساطير وعالم الحقائق .

وغير بعيد من الكفرة – فى ذلك الركن الجنوبى الغربى من إقليم مصر – اكتشف حسنين فى العشرينات الأولى من هذا القرن واحتى أركنو والعوينات .

ولم يكن معروفاً عنهما قبل ذلك الاكتشاف شيء مقطوع به ، وإنما كان ثمة حديث يدور على ألسنة سكان الصحراء الليبية عن واحة أو واحتين فى ذلك الركن الذى تلتقى فيه حدود مصر وحدود ليبيا والسودان ، ولم يكن لدى مكتشف العوينات من أسباب الأمل فى العثور عليها أكثر مما كان لدى فلبي حينما انطلق باحثاً عن وبار ؛ ذلك أن حسنين قد بنى مشروع رحلته على أساس المتسامع بين البدو من وجود هاتين الواحتين ، وعلى ما سجله الإنجليزى هاردنج كنج فى بحث له نشر سنة ١٩١٣ بعنوان « الصحراء الليبية من معلومات أهلها » جاءت فيه إشارة إلى واحة تسمى « عوانة » أو « عوانات » فى منتصف الطريق بين الكفرة والمرجة (فى السودان) ، ثم على خريطة نشرت فى ألمانيا سنة ١٨٩٢ ثبت فيها موقع واحتين مجهولتى الاسم بين خط العرض ٢١ وخط الطول ٢٣ ، وليس فى هذه العناصر كلها ما كان يكفل النجاح أو يبشر به ؛ إذ أن جميع الواحات الأسطورية يدور حديثها على ألسنة البدو ، ويتناقله الكتاب القدامى والمحدثون ؛ أما إثبات الموقع على الخرائط فلا يعنى شيئاً كثيراً ؛ إذ أن « وبار » نفسها لمْ تعدم بعض الخرائط التى أثبتت موقعها وأوردت اسمها ، ومن ذلك الخريطة المرسومة سنة ١٩٢١ والمنشورة مع كتاب « هوجارث » عن

بلاد العرب[١] ، إذ أوضحت تلك الخريطة موقع « وبار » عند التقاء خط العرض ٢١ وخط الطول ٤٨ .

ومهما يكن من أمر فقد وصل حسنين فعلا إلى العوينات وإلى أركنو ، وكشف النقاب عن واحتين مفقودتين حقيقيتين ، وكان لنجاحه أثر كبير فى إلهاب خيال الباحثين عن المجهول ، وشحذ همم الرحالة والمستكشفين ، فانبرى فريق منهم يجوب الصحراء الليبية فى محاولات فردية أو مشتركة كان معظمها يدور حول واحة أو مدينة مفقودة تسمى « زرزورة » ولا شك فى أن أمل هؤلاء فى العثور على زرزورة أو على غيرها من الواحات المجهولة كان له ما يبرره إذا ذكرنا أن جانباً غير صغير من صحرائنا الغربية لا يزال غير معروف ، بل كان الجانب الأكبر منها غير معروف فى سنة ١٩٢٥ ؛ فى تلك السنة كانت نسبة ما تم مسحه وعملت الخرائط الدقيقة له فى مساحة الإقليم المصرى هى ٢٠ ٪ ، وما كان معروفاً معرفة لا بأس بها يبلغ ٢٤ ٪ ، أما باقى مساحة مصر ويبلغ ٥٦ ٪ من مجموعها فقد كان مجهولاً تماماً ، وكان معظم هذا المجهول فى الصحراء الغربية ، أما فى سنة ١٩٥٢ فقد كان أما الباقى من مساحة مصر وهو ٣٣ ٪ فقد كان لا يزال مجهولاً ، وهذا القدر كله فى الأجزاء القصية من الصحراء الغربية[٢] .

أما قصة زرزورة فليس لها ما لقصة « وبار » من الماضى الطويل ، بل هى تعتبر حديثة العهد نسبياً ، وقد بدأت فيما يظهر على يد الباحثين

---

(١) D.G. Hogarth : Arabia, Oxford, 1922

(٢) مجلة معهد الصحراء – المجلد ٢ – العدد الثانى ص ١٣١ – ١٣٣ .

عن الكنوز والدفائن ؛ إذ وردت الإشارة إليها فى كتاب لمؤلف مجهول يرجعه البعض إلى القرن التاسع الهجرى وعنوانه « كتاب الدر المكنوز والسر المعزوز فى الدلائل والخبايا والدفائن والكنوز » وهو من المخطوطات التى تحتفظ بها مكتبة المتحف المصرى ، وقد نشرته مصلحة الآثار مطبوعاً مع ترجمته إلى الفرنسية فى سنة ١٩٠٧.

وهذا الفن مما اهتم له كثير من المصريين من قديم ، وألفوا فيه الكتب المطولة وإن كان معظم ما فيها خرافات وأقاصيص لا طائل تحتها ؛ ولا عجب فى اهتمام المصريين بأمر الدفائن والكنوز ، فهم يسكنون بلاداً تحفل بآثار الأوائل وقبور الغابرين التى لا يخلو الكثير منها من الذهب والفضة ، وإلى هذا يشير المسعودى بقوله فى « مروج الذهب »[1] :

« ولمصر أخبار عجيبة من الدفائن والبنيان وما فى الدفائن من ذخائر الملوك التى استودعوها الأرض ، وغيرها من الأمم ممن سكن تلك الأرض وتدعى بالمطالب إلى هذه الغاية » .

ويستطرد فيقول :

« وقد كان جماعة من أهل الدفائن والمطالب ، وممن قد أغرى بحفر الحفائر ، وطلب الكنوز ، وذخائر الملوك والأمم السالفة المستودعة بطن الأرض ببلاد مصر ، وقع إليهم كتاب ببعض الأقلام السالفة ، فيه وصف موضع ببلاد مصر على أذرع يسيرة من بعض الأهرام المقدم ذكرها بأن فيه مطلباً عجيباً ، فأخبروا الإخشيد محمد بن طغج بذلك فأذن لهم فى حفره . . فحفروا حفراً عظيماً إلى أن انتهوا إلى أزج وأقباء

(١) جـ ١ ص ٣٦٦ وما بعدها .

وحجارة مجوفة فى صخر منقور ، وفيه تماثيل قائمة على أرجلها من أنواع الخشب ، قد طليت بالأطلية المانعة من سرعة البلى . . منها صور شيوخ وشبان ونساء وأطفال أعينهم من أنواع الجواهر كالياقوت والزمرد والفيروزج والزبرجد ، ومنها ما وجوهها ذهب وفضة ، فكسروا بعض تلك التماثيل فوجدوا فى أجوافها رمماً بالية وأجساماً فانية ، وإلى جانب كل تمثال منها نوع من الآنية كالبرانى وغيرها من الآلات من المرمر والرخام . . وعليها أنواع من الكتابات لم يقف على استخراجها أحد من أهل الملل ، وزعم قوم من ذوى الدراية منهم أن لذلك القلم من حين فقد من الأرض – أعنى أرض مصر – أربعة آلاف سنة . . وكان ذلك فى سنة ثمان وعشرين وثلثمائة » .

وأنت تجد فى هذه الفقرات من « مروج الذهب » إشارة إلى عملية من أقدم عمليات التنقيب عن الآثار فى التاريخ وإن اختلفت البواعث وتباينت الغايات .

ونعود إلى أصحاب « المطالب » ومؤلفى كتب الكنوز فنقول : إن أحدهم وهو صاحب « كتاب الدر المكنوز » الذى سلف ذكره أشار فى الفقرة ٣٦٩ من كتابه إلى مدينة زرزورة فى عبارة ضعيفة ركيكة ننقلها على علاتها قال :

« اسلك الوادى وادخل فيه مصعداً إلى أن تلقى واديا آخر مغرب مفتوحاً بين جبلين وتجد فيه طريقاً اسلكها توصلك إلى مدينة زرزورة تجد بابها مقفلا ، وهى مدينةبيضاء مثل الحمامة ، وتلقى على بابها طيراً مصوراً مد يدك إلى فمه ، وخذ المفتاح وافتح وادخل إلى المدينة تلقى مالاً كثيراً

والملك والملكة فى القصر نائمين فلا تقربهما وخذ من المال والسلام » .

هذا وقد ورد اسم زرزورة فى الكتب العربية مرة أولى قبل كتاب « الدر المكنوز » بحوالى قرنين من الزمان ، وذلك فى كتاب « تاريخ الفيوم وبلاده » لأبى عثمان النابلسى (١) الذى أشار إلى « زَرْزُرَة » (بهذا الضبط أى بفتح الزاى الأولى وسكون الراء وضم الزاى الثانية ثم راء مفتوحة بغير واو) ضمن بلدان الفيوم التى « دثرت بحيث ما فيها ساكن ولا بها قاطن » وذلك بسبب إهمال أعمال الرى القديمة ، مما أدى إلى جفاف بعض الترع وخراب ما كان عليها من البلدان العامرة ، فإذا كانت زرزورة » النابلسى هى نفسها « زرزورة » صاحب كتاب الكنوز فإن الأصل التاريخى لأسطورة المدينة المفقودة يكون ماثلاً لدينا فى البلدة الفيومية التى خربت بعد عمران ، ونكون بذلك قد بعدنا عن الواحة أو المدينة التى تكمن فى طرف قصى مجهول من أطراف الصحراء الغربية .

أما أول إشارة إلى زرزورة عند المؤلفين الأوربيين فقد وردت فى كتاب للرحالة الإنجليزى سير جاردينر ولكينسون طبع فى سنة ١٨٣٥ يقول مؤلفه : إنه سمع من بعض سكان الواحات الداخلة عن وجود واحة تسمى زرزورة إلى الغرب من الواحات المعروفة فى الصحراء الغربية كما أشار المؤلف نفسه إلى أسماء واحات أخرى سمع عن وجودها ، ولم تكن إذ ذاك معروفة ، ثم اكتشفت بالفعل بعد ذلك فى مجموعة

---

(١) صنف هذا الكتاب فى سنة ٦٤١ هـ وطبع فى القاهرة سنة ١٨٩٨ (من منشورات دار الكتب) والنابلسى من موظفى ديوان الدولة الأيوبية انظر ختام ص ١٧ .

واحات الكفرة .

ولعل ما أورده ولكينسون فى كتابه هو السند الذى جعل واضع الخريطة التى رسمت للجمعية الجغرافية المصرية فى سنة ١٨٧٧ يورد فيها اسم « وادى زرزورة — واحة الزنوج » فى المنطقة المحصورة بين خطى الطول ٢٤ — ٢٦ وخطى العرض ٢٦ — ٢٨ .

على أن هذه الإشارات العابرة مضافاً إليها أحاديث البدو واكتشاف بعض الواحات التى كانت حتى ذلك الحين مجهولة كانت كافية لإشعال حماس بعض المستكشفين فانطلقوا يبحثون عن زرزورة — سواء أكانت مدينة ذات كنوز « وبيضاء مثل الحمامة » أم كانت واحة كغيرها من واحات الصحراء — واختار كل منهم منطقة من الصحراء الغربية لبحثه ، وأهم هؤلاء الباحثين اثنان قاما بمحاولتهما فى فترتين متقاربتين .

فى سنة ١٩٣٣ قام الإنجليزى أورد ونجيت برحلة عبر خلالها منطقة الكثبان الرملية المعروفة باسم « بحر الرمال » التى إلى الغرب من الواحات المعروفة ، على أن رحلته لم تسفر عن اكتشاف أية واحة أو أى أثر لنبات أو ماء فى تلك المنطقة القاحلة ، وإن لم تخل تلك الرحلة من بعض الفوائد العلمية التى لا تتصل بموضوع هذا الحديث [١]

وخلال المدة من سنة ١٩٣٢ إلى سنة ١٩٣٦ قام الكونت المجرى لاديسلاس دى ألماشى (الذى توفى سنة ١٩٥١) برحلات متعددة

---

(١) انظر مقال ونجيت عن رحلته فى مجلة الجمعية الجغرافية الملكية (لندن) المجلد ٨٣ ص ٢٨١ — ٣٠٨ .

إلى المنطقة الجنوبية الغربية من الصحراء الليبية حيث الهضبة الصخرية المتسعة المعروفة باسم « الجلف الكبير » والتى لم تكتشف إلا فى سنة ١٩٢٣ ، وقد قدر ألماشى أن واحة زرزورة لابد أن تكمن فى مكان ما من تلك الهضبة التى تشمل مساحتها مئات الأميال المربعة ، وقد وجد فعلا فى ثلاثة من الأودية الكثيرة التى تخترق هضبة الجلف الكبير القاحلة أشجاراً خضراء وأعشاباً تصلح للمرعى ، ويبدو أن تلك الأودية تعشب بعد المطر ، وقد تعود إلى القحط إذا طالت بها سنوات الجفاف . ثم علم ألماشى من سكان واحة الكفرة من قبيلة تيبو الزنجية أنهم كانوا يعرفون سر هذه الأودية ، وكانوا يخفونه عن العرب الذين لم يحتلوا الواحة إلا فى القرن الماضى فقط ، كما علم أن أكبر تلك الأودية الخضر يسمى وادى عبد الملك ويسمى الواديان الآخران وادى الحمراء ، ووادى الطلح .

ولكن أين « زرزورة » من وادى عبد الملك ؟ هنا يستشهد ألماشى بعبد الملك نفسه فيقول : إنه علم أن مكتشف ذلك الوادى هو من سكان الكفرة العرب الذين هجروها إلى مصر بعد الاحتلال الإيطالى لليبيا ، ويسمى عبد الملك إبراهيم الزواوى ، ويشتغل بالرعى فى أطراف الفيوم ، وبعد بحث طويل عن هذا الشيخ المسن عثر ألماشى عليه ، واستوضحه أمر الوادى الذى يطلق عليه اسمه ، فأفاده عبد الملك أن الإمام السنوسى كان قد أوفده من الكفرة إلى منطقة الجلف الكبير للبحث عن الواحات التى تردد أن التيبو يعرفون سرها ولا يريدون الإرشاد عنها ، فوفق عبد الملك فى العثور على تلك الأودية ، ويقول ألماشى : إنه وصفها وصفاً دقيقاً ،

وأفاد أن فى أكبرها عين ماء ثرة . ولم يعثر عليها ألماشى فى زيارته وإن كان ذلك لا ينفى وجودها فى مكان ما من الوادى ، وأضاف عبد الملك أن اسمه أطلق على أكبر الأودية الثلاثة ، ولكن الاسم الحقيقى له هو « زرزورة » بسبب كثرة الطيور الصغيرة (الزرازير) فيه . ويؤكد لنا ألماشى أنه كان حريصاً من أول الأمر على أن يتحاشى أية إشارة إلى اسم زرزورة ، ويقول : « إن عبد الملك ذكر الاسم من تلقاء نفسه » . وينتهى ألماشى من ذلك إلى أن وادى عبد الملك والواديين الآخرين فى جوف هضبة الجلف الكبير هى واحة زرزورة التى تتحدث عنها الأسطورة القديمة ، وإذن فتكون المدينة البيضاء ذات الباب الموصد مجرد واحات خضر فى القفر الموحش ، ولئن لم تحو كنزاً ما فإن ماءها وعشبها أغلى فى الصحراء من كل الكنوز ! . وقد أورد ألماشى تفاصيل رحلاته ونتائجها مع نص شهادة عبد الملك فى كتاب نشرته الجمعية الجغرافية المصرية سنة ١٩٣٦ (١) .

على أن نظرية ألماشى فى أن وادى عبد الملك هو واحة زرزورة ليست متماسكة كل التماسك ، وأدلته ليست فوق مستوى الشك .

ولكن طالما ظل فى الصحراء مرمى حجر غير مطروق فستبقى هنالك « زرزورة » وستبقى هناك « وبار » وسيوجد من الناس من يستهويه الوصول إلى المجهول الذى تطويه عنا رمال الصحراء .

---

(١) L. de Almasy : Récentes Explorations dans le désert libyque. le Caire, 1936.

أتلانتيس

للكثير من الأقوام البشرية – على اختلاف حضاراتها وتباعد مناطق سكناها – روايات يتناقلونها عن مراكز عمران قديمة ازدهرت زمناً ثم اختفت من الوجود وتلاشت آثارها ، وأصبح يستحيل الوصول إليها بل يتعذر تحديد موضعها على وجه الدقة . وهذه المأثورات الشعبية لا يُدرى أتنتمى إلى مجال الحقائق أم إلى مجال الأساطير ، وفى معظمها دلائل على أنها قد تكون من قبيل تجسيد معتقدات الناس من عصور ذهبية غابرة ، كانت فيها حياة الإنسان على الأرض أكثر رخاءً ، وأوفر سعادة مما هو عليه فى حاضره الذى لا يرتاح إليه ويتطلع فيه إلى غايات يعلم فى قرارة نفسه أنها لن تكون . وأشهر هذه المأثورات وألصقها بأذهان الناس وأكثرها حظًّا من اهتمامهم على مر القرون قصة « أتلانتيس » القارة المفقودة .

وقد وردت الإشارة إلى أتلانتيس أول ما وردت فى كتابات أفلاطون إذ جاء فى بعض محاوراته [1] خبر مؤداه أن صولون – حكيم أثينا ومشرّعها – سمع بعض كهان المصريين عن وجود جزيرة كبيرة إلى الغرب من المضيق المسمى بأعمدة هرقل (جبل طارق) تفوق فى حجمها آسيا وإفريقيا معاً ، وهى آية فى خصوبة أرضها وغناها ، وكانت مقرًّا

(١) « تيماوس » و« كريتياس » .

لدولة كبرى سيطرت على جميع ما فى بحر الظلمات من جزائر ، ثم أجمعت أمرها على غزو البلاد التى إلى الشرق من أعمدة هرقل ، فتصدى لها الأثينيون ، وألحقوا بجيش أتلانتيس هزيمة نكراء ، وتصادف فى تلك الأثناء أن زلزلت أرض أتلانتيس زلزالها ، وطغت على الجزيرة أمواج المحيط فأغرقتها عن آخرها فى يوم نحس واحد ، وليلة نحس واحدة ، فلم يبق لها من أثر إلا مكان ضحل من المحيط ، يجعل الملاحة فى تلك المنطقة متعذرة ، وقد حدث ذلك قبل زمن صولون بتسعة آلاف سنة .

ويستطرد أفلاطون فى موضع آخر فيشيد بحكومة أتلانتيس وملوكها الذين بلغوا الغاية فى بعد النظر وحسن تدبير الأمور ، ويسرد أسماء هؤلاء الملوك وشيئاً من تاريخ القارة كما رواه .

من هذه النواة الأولى نمت وترعرعت على مر القرون شجرة ضخمة من الكتابات والبحوث ، حتى لقد أحصى ثلاثة من العلماء الألمان فى ثبت أصدروه أسماء نحو من خمسة وعشرين ألف كتاب وبحث ومقال ، كلها تدور حول أتلانتيس !

ولم ير جانب من الكتاب فى قصة أتلانتيس غير رواية فلسفية عن البلاد السعيدة والحكومة الصالحة ، مثلها مثل « أوتوبيا » وغيرها من خيالات الفلاسفة الباحثين عن مؤهلات الحاكم الصالح ، ومقومات المدينة الفاضلة . ومن هذا الرأى الفرنسى مارتان فى تذييله لمحاورات أفلاطون ، كما ذهب هذا المذهب أبو الجغرافيا الحديثة ألكسندر فون همبولت أيضاً .

على أن من الباحثين من أبى إلا أن يجد وراء القصة حقيقة واقعية ، فتشعبت الآراء فى ذلك أيما تشعب ، وكان منها ما صبغته الإغراق فى

الخيال ، ومنها ما يتسم بطابع الاعتدال وإن أعوزته البراهين القاطعة فى صحته أو المرجحة لها .

فكان من الآراء الخيالية التى أبديت بشأن هذه « القارة المفقودة » رأى يربط بينها وبين القمر بأكثر من وجه واحد ، الأول ما قال به البعض من أن القمر إذا انفصل عن أمه الأرض إنما انفصل من منطقة المحيط الأطلسى ، وإنه ليس إلا قارة أتلانتيس ، وقد انتقلت من أرض البشر إلى سماء الملائكة ! والوجه الثانى لرأى من أبوا إلا أن يصلوا ما بين القمر وأتلانتيس – هو أن ذلك التابع الأمين للأرض بالغ فى الاقتراب منها فى بعض العصور القديمة ، فاضطربت بفعل جاذبيته مياه المحيط ، وابتلعت قارة أتلانتيس !

غير أن التطورات العنيفة فى سطح الأرض من يابسة وماء قد انقضى عهدها منذ العصور الجيولوجية السابقة لظهور الإنسان ، مما لا يتصور معه وجود دولة عظمى فى تلك القارة التى اختفت فى يوم وليلة على وجه غير معهود فى الظواهر الطبيعية ، منذ كان البشر على سطح الأرض .

وليست قصة أتلانتيس بالوحيدة من نوعها فى أساطير الشعوب الأوربية ، إذ نجد عند مختلف تلك الشعوب قديماً أفكاراً عن جزائر موجودة إلى الغرب ، أى فى المحيط الأطلسى ، وهى دائماً مضرب المثل فى الخصب والثراء وكأنها فى أوهام تلك الشعوب الجنة على ظهر الأرض ، فمن ذلك ما كان يعتقده الإغريق عن « جزائر السعداء » وأهل ويلس القدماء عن جزيرة « أفالون » والبرتغاليون عن جزيرة أنتيليا . . إلخ .. وقد كانت المصورات الجغرافية إلى القرن الخامس عشر تشير إلى مواقع هذه

الجزر الموهومة فى رقعة المحيط الأطلسى إلى أن ثبت فى العصور الحديثة بالدليل القاطع أنه ليس لها وجود . ونظير هذه الأوهام ما نجده عند بعض قدماء الجغرافيين العرب من إشارة إلى جزيرة التنين المفترض وجودها فى بحر الظلمات ، وبعد اكتشاف العالم الجديد أراد البعض أن يستشف فى قصة أتلانتيس أثراً لمعلومات قديمة كان الناس يعلمونها عن أمريكا ، ثم طواها النسيان ، غير أن هذا الرأى ينقضه أن أمريكا لو كانت هى أتلانتيس لوجب ألا يكون لها اليوم وجود ؛ لأن أتلانتيس قد طواها اللج فى يوم وليلة كما يقولون !

ولم يقنع باحث فرنسى هو « بريليو » Berilioux بكل هذا الخليط من الآراء التى إن تفرقت فإنها تجتمع عند وجود جزيرة طواها الماء ، فذهب هذا الباحث مذهباً فريداً مؤداه أن أتلانتيس إنما كانت دولة ازدهرت فى منطقة جبال الأطلس الحالية ، وكان أهلها شعباً آريا هاجر إلى ذلك الجزء من شمال إفريقيا قادماً من أوربا ، وأنشأوا هنالك دولة اتسع سلطانها من السنغال جنوباً إلى الجزر البريطانية شمالاً ، ومن إسبانيا غرباً إلى شمال إيطاليا شرقاً ، وأن هؤلاء القوم هم بعينهم « الليبيون » الذين كانوا يشنون الغارة على حدود مصر الغربية والذين سيطروا فى وقت ما على دلتا النيل إلى أن طردهم المصريون بقيادة رمسيس الثانى .

ويشير بريليو إلى أن الآثار المصرية تصور هؤلاء الليبيين بيض الوجوه ، صفر الشعور ، زرق العيون ، مما يؤيد رأيه فى أصلهم الآرى ، ويذهب صاحب هذا الرأى إلى أن الأبحاث الأثرية التى يصح أن تجرى فى المستقبل فى المغرب ستكشف عن آثار تلك الدولة العظيمة التى لا تزال

مخبوءة تحت الركام ! ولما كان لا موضع فى هذه النظرية للجزيرة التى أغرقها المحيط فإن صاحبها يضيف أن من المرجح أن جزيرة ساحلية تابعة لدولة أتلانتيس قد اختفت تحت سطح الماء لأسباب طبيعية اجتمعت عليها ، وأن غرق تلك الجزيرة الصغيرة يجعل الأسطورة أقرب إلى التصديق ، لأنه أقوى احتمالاً من غرق قارة برمتها .

وبعد فترة من الزمن بدا فيها وكأن الناس قد انصرفوا عن موضوع أتلانتيس — ولعلهم شغلوا عنه وعن غيره بأحداث الحرب العالمية الثانية وما تلاها — لم تلبث الكتب والبحوث المتعلقة بالقارة المفقودة أن عادت إلى الظهور بمثل كثرتها الأولى ، وأهم النظريات الجديدة فى هذا الشأن اثنتان .

النظرية الجديدة الأولى قال بها عالم ألمانى ، هو القس يورجن سبانوت الذى يزعم أنه عثر على بقايا عاصمة أتلانتيس فى قاع بحر الشمال ، وهو موقع جديد ، إذ لم يسبق فيما نعلم أن أحداً من الباحثين ذهب إلى أن أتلانتيس كانت فى بحر الشمال ، وقد نشر سبانوت كتابه المعنون « العثور على أتلانتيس » سنة ١٩٥٣ .

وأساس نظرية هذا العالم الألمانى تصحيح ما يقول إنه خطأ فى الفهم ، أو فى الترجمة ، تسرب إلى ما رواه أفلاطون ، فقد نسب إلى أفلاطون أن اختفاء أتلانتيس يرجع إلى ما قبل زمن صولون بتسعة آلاف سنة ، وهذا التوقيت الموغل فى القدم يتناقض مع وقائع معينة جاءت فى رواية أفلاطون ، منها : وجود المدن الإغريقية ، ومن بينها أثينا ووجود الدولة المصرية ، واستعمال البرونز ، وبدء استعمال الحديد ، فكل هذه الظواهر لم تكن

موجودة فى ذلك الماضى السحيق ، وإذن لابد أن فى الأمر خطأ يرجع إلى استبدال كلمة سنة بكلمة شهر فى النقل ، أو فى الترجمة من المصرية إلى الإغريقية ، ويؤيد سبانوت هذا النظر بأن التوقيت بالشهور كان شائعاً لدى قدماء المصريين ، وهم الذين سمع منهم صولون تلك القصة ، وعنه نقلها أفلاطون ، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نضع اختفاء أتلانتيس فى وضعه الزمنى الصحيح ، فنرجعه إلى حوالى سنة ١٢٠٠ ق . م .

ويعتمد المؤلف إلى نقطة أخرى فى رواية أفلاطون أثارت الشكوك حول صحة قصة أتلانتيس ، هى قوله : إن أتلانتيس كانت أكبر من آسيا وإفريقيا معاً ، ويقول سبانوت فى تفسير هذه النقطة إن الكلمة الإغريقية التى ترجمها المترجمون بمعنى الأكبر حجماً تحتمل معنى آخر ، هو أن أتلانتيس كانت أعظم قوة وأعلى شأناً من دول آسيا وإفريقيا معاً ، وهو يرجح هذه الترجمة ، وينفى بذلك عن رواية أفلاطون صفات المبالغة والخيال .

ثم يستعرض المؤلف حوادث التاريخ الثابتة فى ذلك العصر ، أى حوالى سنة ١٢٠٠ ق . م ، فيوضح أن الموطن الأصلى للشعوب الشمالية (وهو يشمل الساحل الشمالى لألمانيا والدانمرك وجنوب إسكندناوة) قد تعرض فى تلك الفترة لكوارث طبيعية هائلة من زلازل وزوابع وفيضانات ، كما أن مستوى سطح بحر الشمال نفسه قد ارتفع فى تلك الفترة ارتفاعاً محسوساً نتيجة زيادة ذوبان الثلوج الشمالية بسبب ارتفاع متوسط درجة الحرارة ، فكان من نتيجة ذلك كله أن اختفت تحت الماء جزر برمتها ، كما طغى البحر على مساحات كبيرة من اليابسة ، ودمرت بلاد كثيرة

بفعل الزلازل ، فكان أن هجرت الشعوب الشمالية (النوردية) موطنها ، وهذا يعرف فى التاريخ باسم الهجرة الكبرى ، وتدفقت جحافلهم على أوربا ، فاليونان ، فآسيا الصغرى ، فسوريا ، ومنهم من استوطنوا بعض البلاد التى مروا بها ، كما أن قواتهم أخضعت جميع مدن اليونان — عدا أثينا — ولم تقف إلا على حدود مصر ، كما تدل على ذلك أوراق البردى والنقوش المصرية .

وبعد دراسة مستفيضة للبرديات المصرية والنقوش ، وخاصة ما يوجد منها على جدران المعبد المعروف باسم مدينة هابو بالأقصر ، ينتهى سبانوت إلى أن أهل أتلانتيس هم بعينهم الغزاة الذين صدهم رمسيس الثالث على سواحل مصر الشمالية ، وهم المعروفون فى التاريخ المصرى باسم « شعوب البحر » وتمثل نقوش مدينة هابو المعارك البحرية التى دارت بين الأسطول المصرى وأسطول الغزاة الذين تصورهم النقوش فى أشكال قريبة من مميزات الجنس النوردى ، كما تصور لباسهم وأسلحتهم تصويراً يطابق ما عثر عليه المنقبون فى الأقطار النوردية من آثار ذلك العصر .

وهكذا ينتهى المؤلف إلى أن قصة أتلانتيس إنما ترمز إلى المملكة النوردية القوية التى كانت قائمة فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد وما قبله فى شمال ألمانيا وجنوب إسكندناوة . والتى هاجر أهلها فى جماعات كبيرة إلى الجنوب الشرقى نحو داخل أوربا فآسيا ، عقب الكوارث التى اجتاحت وطنهم ، ودمرت مدنهم .

أما عاصمة تلك المملكة المتسعة الأرجاء ، فقد كانت فى جزيرة من جزر بحر الشمال يذكرها أفلاطون باسم « بازيليا » ، وينتهى المؤلف

بعد بحث دقيق للأوصاف والإشارات التى تضمنتها رواية أفلاطون ، إلى تحديد موقع تلك الجزيرة المختفية إلى الشرق من جزيرة هليجولاند الصغيرة ، أى بينها وبين ساحل الدانمرك ، وقد تأيد عنده هذا الظن حينما لاحظ أن بحر الشمال فى هذه المنطقة ضحل جداً ، وأن عمقه فى بعض الأمكنة لا يزيد على تسعة أمتار ، فقوى فيه الأمل فى العثور على آثار عاصمة المملكة الأتلانتية فى تلك البقعة .

وفى يوليو سنة ١٩٥٢ توجه سبانوت إلى هناك فى سفينة تحمل بعض الغواصين ، وبها كل ما يلزم من الأجهزة العلمية ، ويصف لنا المؤلف كيف أن بعثته وجدت بقايا أسوار وأتربة ضخمة ، وأطلال مبانٍ تطابق ما جاء فى محاورات أفلاطون من وصف لعاصمة أتلانتيس .

هذه خلاصة مركزة لهذا الجهد البالغ الذى ينطق به كتاب يورجن سبانوت ، وأن القارئ ليعجب حقًّا بتلك الدقة الباهرة فى تتبع أصغر التفاصيل ، وتلك المهارة الظاهرة فى ربط بعض الخيوط إلى بعض ، حتى يستوى منها نسيج ملتئم ، ولا شك أن سيكون للمختصين من المؤرخين ورجال الآثار قولهم فى نظرية العالم الألمانى ، على أنها إن صحت فلن تكون المثال الأول لكشف تاريخى عظيم أدى إليه تتبع النصوص الأدبية القديمة ، فما زال دارسو التاريخ يذكرون كيف اكتشف هنرى شليمان آثار طروادة عند قرية حصارليك التركية سنة ١٨٧٢ مسترشداً فى تحديد ذلك الموقع بأشعار هوميروس فى الإلياذة والأوديسة .

أما النظرية الجديدة الثانية فقد دارت بها قصة أتلانتيس دورة كاملة فى المكان عبر ألفين وثلثمائة من السنين ، فقد رأينا أن القصة بدأت فى

بلاد اليونان على يد أفلاطون فى القرن الرابع قبل الميلاد ، ثم نحن نرى هذه النظرية الجديدة تجيئنا من اليونان كذلك على يد إنجيلوس جالانو بولوس وهو من علماء طبيعة الأرض المتخصصين فى الزلازل والبراكين ، وقد نشر كتابه المعنون « أتلانتيس : الحقيقة وراء الأسطورة » سنة ١٩٦٩ ، واشترك معه فى تأليفه الكاتب الأثرى الإنجليزى إدوارد بيكون .

تقوم نظرية جالانوبولوس على أساس نتائج الحفريات والأبحاث التى أجراها الأثرى اليونانى سبيريدون مارينـاتوس فى الثلاثينات من هذا القرن وما بعدها فى جزيرة صغيرة فى بحر إيجه إلى الشمال من كريت هى جزيرة تيرا (وتسمى سانتورين أيضاً) ، فقد أثبتت تلك الحفريات أن الجزء الأوسط من تلك الجزيرة قد نسفه انفجار بركانى مروع ، وقع حوالى سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد طغت على أثره مياه البحر على ذلك الجزء من الجزيرة ، بحيث أصبحت على ما هى عليه الآن ، أى على شكل هلال تتوسطه بعض الجزر الصغيرة المتناثرة التى هى كل ما تبقى من الجزء الذى ابتلعه البحر . كذلك دلت الحفريات على أن تيرا كانت قبل تلك الكارثة العظمى أحد مواطن الحضارة المينوية التى كان مقرها جزيرة كريت القريبة ، وقد كانت الدولة المينوية تضم كريت وعدداً من الجزر الأخرى إلى شمالها فى بحر إيجه ، وتستطرد النظرية قائلة : إن أثر ذلك الانفجار البركانى امتد إلى كريت نفسها ، بسبب الموجات الزلزالية الضخمة التى تعقب أمثال تلك الهزة الأرضية العنيفة ، والتى تدفع بمقادير هائلة من مياه البحر مسافات بعيدة ، لا تعتبر السبعون ميلاً التى تفصل تيرا عن كريت بالنسبة إليها شيئاً مذكوراً ، وقد تصل

سرعة تلك الموجات الهائلة إلى ٢٠٠ ميل فى الساعة فتكون إذن قد وصلت من تيرا إلى سواحل كريت فى أقل من نصف ساعة ، كما قد يبلغ ارتفاع تلك الموجات ٣٠٠ قدم مما يجعل لها قوة تدمير مروعة ليس من السهل تصورها . وهكذا طغت تلك الموجات على مراكز الحضارة المينوية فى كريت فقضت عليها فجأة « فى يوم واحد وليلة واحدة » ، وهذا التفسير لزوال الحضارة المينوية بغتة هو الذى يقبله الآن معظم العلماء المتخصصين بعد أن كان الرأى السائد أن ذلك الانقضاء المفاجئ لحضارة كريت كان نتيجة غزو الآخيين ، القادمين من البر اليونانى الكبير ، للدولة المينوية .

تلقف جالانوبولوس نتائج الحفريات والأبحاث الأثرية المشار إليها وبنى على أساسها نظريته عن أتلانتيس ، وقد بدأ بتفنيد النظريات السابقة التى تجعل موقع أتلانتيس فى أجزاء أخرى من العالم ، وبخاصة المحيط الأطلسى الذى يثبت المؤلف بأدلة مستمدة من علم طبيعة الأرض أنه من المستحيل أن تكون قد وجدت فيه فى الأزمنة التاريخية مساحة كبيرة من اليابسة هبطت من بعد إلى قاع المحيط . ثم يحلل المؤلف النصوص الأفلاطونية الخاصة بأتلانتيس ، وينتهى من دراسته لها إلى أنَّ ما يسميه أفلاطون « العاصمة القديمة » لدولة أتلانتيس وما يسميه « المدينة الملكية » كانتا فى مكانين مختلفين ، ثم يورد الأدلة التى تثبت فى نظره أن العاصمة القديمة كانت فى وسط جزيرة تيرا ، وأن المدينة الملكية والسهول الزراعية المحيطة بها والتى وصفها أفلاطون كانت فى جزيرة كريت .

أما الصعوبة الناشئة عن كون اختفاء أتلانتيس فى أعماق البحر

يرجع في رواية أفلاطون إلى تسعة آلاف سنة سابقة على زيارة صولون لمصر التي سمع فيها من كهان سايس (صان الحجر) قصة أتلانتيس ، فتعالجها هذه النظرية عن طريق افتراض حدوث خطأ فى ذلك الرقم بزيادة صفر فيه ، فالمقصود هو ٩٠٠ سنة لا ، ٩٠٠٠ سنة ، ولما كان صولون قد زار مصر فى سنة ٦٠٠ قبل الميلاد فإن ذلك يرجع بتاريخ الكارثة التى أودت بأتلانتيس إلى سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد ، وهو تاريخ يتفق وزمن انفجار بركان تيرا ، ودمار مراكز الحضارة المينوية فى كريت بفعل الموجات الزلزالية التى أعقبته .

تبقى الصعوبة الأخرى الناشئة عن الإشارة لدى أفلاطون إلى كون أتلانتيس كانت تقع إلى الغرب من أعمدة هرقل التى يعتبرها الجمهور هى ومضيق جبل طارق شيئاً واحداً ، ويشكك جالانوبولوس فى كون أعمدة هرقل التى كان يذكرها الإغريق القدماء هى نفسها مضيق جبل طارق ويرجح – بالرجوع إلى أسطورة هرقل فى الميثولوجيا الإغريقية وأدلة أخرى – أن تكون أعمدة هرقل تلك اسماً كان يطلق على ممر ملاحى بين صخور واقعة فى مكان من بحر إيجه طوى ذكره الزمان .

وهكذا نجد أن قصة أتلانتيس طبقاً لهذه النظرية رمز لزوال الدولة المينوية من كريت ، والجزر التابعة لها فى تلك الكارثة الضخمة من كوارث الطبيعة التى وقعت حوالى سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد . والجهد الذى بذله جالانوبولوس ومن قبله ماريناتوس جهد قيم ولا شك ، وبراعة أولهما فى نسج خيوط نظريته لا يمكن إنكارها . على أن اليقين لا يزال فيما أعتقد بعيداً عن قصة أتلانتيس ، فالحجج والأدلة التى تساق تأييداً لهذه النظرية

هى مثل أسانيد معظم النظريات الأخرى مؤدية إلى مجرد الاحتمال ، أو على أحسن الفروض إلى الترجيح دون القطع واليقين ، ثم تبقى فى النفس أشياء من بعض نواحى هذه النظرية ، أهمها أن نسبة القصة عند أفلاطون إلى كهان المصريين القدماء أمر غير مفهوم إذا صح أن أتلانتيس كانت هى فعلاً تيرا وكريت ، فقد كان جديراً إذن أن تعى ذاكرة الشعوب الإغريقية نفسها ذلك الحدث الهائل الذى حلَّ بأحدها على تلك المسافة القريبة من بر اليونان الكبير ، لا أن يكون حديثاً مجلوباً إلى اليونان من مصر ، مصدره الأول الوحيد كهان مدينة سايس المصريون .

وبعد فمما لا شك فيه أن الكلمة الأخيرة فى قصة أتلانتيس لم تقل بعد ، وأن الناس ظلّوا مفتونين بهذه القصة زمناً طويلاً ، كما أولعوا بها وشغلوا أنفسهم بتفسيراتها ، وبأدلة ثبوتها طوال القرون الماضية منذ أن بدأت القصة على يد أفلاطون ، ولعل الغموض والإبهام المحيطين بأتلانتيس هما سبب اجتذاب أفئدة الناس إليها ، ولعل النظريات المختلفة بشأن أتلانتيس قد أضافت إلى أسرارها أسراراً جديدة بدلاً من أن تكشف عن حقيقتها النقاب ، ومن يدرى لعل الناس أميل إلى إطلاق عنان أخيلتهم فى اختراق حجب الغموض والإبهام منهم إلى تقييد تلك الأخيلة بقيود الوضوح واليقين ، وقديماً قال بعض متصوفينا : سعيك فى إدراك الشىء أكبر حظًّا فى اللّذة من إدراكه .

آخر أسرار « القارة المظلمة »

أطلال زمْبابْوى

كانت إفريقيا تنعت فى اللغات الأوربية بالقارة المظلمة ، وهو نعت يصور ندرة ما كان يعرفه العالم عن هذه القارة إلى وقت غير بعيد ، ويعكس معنى الغموض والأسرار التى كانت تغلف إفريقيا وكل ما يتصل بها فى أذهان الناس .

ولئن كانت الاكتشافات الكبرى التى تتابعت فى القرن الماضى قد أزاحت الستار عن معظم ما كان مجهولاً من أمور هذه القارة إلا أنها ظلت تخفى بعض الأسرار التى كانت تحير الباحثين وتستعصى على الحل إلى وقت قريب .

ولعل أطلال زمبابوى هى أهم هذه البقية الباقية من أسرار القارة المظلمة ، وهى تقع فى جنوب شرق إفريقيا فى الإقليم الذى يسميه الوطنيون الأفارقة المكافحون لتحريره بالاسم نفسه « زمبابوى » ، وتسميه حكومة الأقلية البيضاء « روديسيا » .

وتقع هذه الأطلال على خط العرض ٢٠ جنوباً بالقرب من نهر سابى .

ولفظ « زمبابوى » مزيج من كلمتين معناهما « بيوت الحجارة » بلغة البانتو التى تتكلمها قبائل هذه المنطقة ، وهو اسم على مسمى ، إذ أن

هذه الأطلال عبارة عن بقايا مبـــان حجرية ضخمة تقـع فى منطقة مساحتها ستون فداناً تقريباً ، يحيط بها جميعاً سور هائل من الحجارة الكبيرة يبلغ أقصى ارتفاعه ثلاثين قدماً ، ويتراوح سمكه بين عشر أقدام عند قاعدته ، وسبع أقدام فى أعلاه . وفى داخل هذا السور البيضاوى الضخم أطلال مبان عديدة ، أهمها برج مرتفع يبدو أنه كان مخصصاً للمراقبة والدفاع ، وجميع هذه المبانى مقامة من أحجار كبيرة متراصة لا يدخل فى بنائها شيء من الملاط .

وقد لفتت هذه الأبنية الفريدة الأنظار منذ أن سمع بها المستعمرون البرتغاليون فى القرن الخامس عشر لكونها – لبنائها من الحجر ، ولضخامتها ولتصميمها الخاص – غريبة عن كل ما هنالك من منشآت فى إفريقيا السوداء كلها ، وأصبحت زمبابوى محطاً لرحال العلماء من رجال الآثار والمستكشفين منذ النصف الثانى من القرن الماضى ، وبرغم كثرة ما كتبه الباحثون وأدلى به العلماء لم يصل العلم إلى رأى حاسم بشأن هذه الأطلال إلا بالأمس القريب . وهكذا كانت زمبابوى من المشكلات المعدودة التى وقف إزاءها علم الآثار الحديث عاجزاً عن الوصول إلى حقيقتها أمداً طويلاً .

وتفرقت الآراء التى أبديت بشأن زمبابوى ثلاث فرق :

ففريق من الباحثين يرى أن هذه الأطلال موغلة فى القدم ، وأنها ليست من آثار سكان إفريقيا الأصليين ، ولذا فهم يرجعونها فى الزمان إلى حوالى ألف سنة قبل ميلاد المسيح ، وينسبونها إلى الدولة السبئية ، وهى من دول العرب البائدة التى كانت لها حضارة مزدهرة فى ربوع اليمن

منذ القرن العاشر قبل الميلاد حتى قبيل الإسلام ، ويقول أنصار هذا الرأى : إن عرب الجنوب القدماء كانت لهم صلات بهذا الجزء من القارة الإفريقية ، يعبرون إليها المحيط بسفنهم الشراعية مستعينين بالرياح الموسمية لكى يستغلوا مناجم الذهب التى كانت تزخر بها هذه المنطقة ، ولكى يستجلبوا منها الأخشاب العطرية والبهارات التى كانوا يحتكرون تجارتها فى العصور القديمة ، ولحماية مستعمراتهم فى منقطة التعدين ورعاية مصالحهم التجارية . أقام السبئيون هذه التحصينات القوية التى ما زالت بقاياها حتى اليوم تتحدى الزمن ولا تعبأ بالمناخ ولا بالأحراش ، وهما فى هذا الجزء من إفريقيا لا يبقيان على شيء .

وأول من نادى بهذا الرأى البحاثة الإنجليزى (بنت) الذى ظهر كتابه « مدن ماشونالاند المخربة » فى سنة ١٨٩٢ ، ولم يعدم هذا الرأى سنداً فى أعمال العالمين الألمانيين رايتنز ، وفون فيسمان اللذين قاما بالتنقيب عن آثار الدولة السبئية فى اليمن قبل الحرب العالمية الثانية ، فقد أثبت هذان الأثريان ما لاحظاه من أوجه الشبه بين الآثار السبئية وبين أطلال زمبابوى من حيث الأوضاع المعمارية (وخصوصاً السور البيضاوى أو الدائرى لا المربع أو المستطيل) .

والفريق الثانى من العلماء وعلى رأسه الإنجليزى (هول) يوافق الفريق الأول فى أن هذه الأطلال عريقة فى القدم وفى أنها من صنع قوم طارئين على إفريقية ، غير أن أصحاب هذا الرأى الثانى يرجعون هذه الآثار إلى الفينيقيين - ذلك الشعب السباق إلى جوب البحار فى العصور القديمة - ويرون أن الفينيقيين هم الذين كانوا يستغلون مناجم الذهب الإفريقية

فى هذه المنطقة ، وأنهم هم الذين أقاموا هذه الاستحكامات والمبانى لأغراض الإقامة والحراسة والدفاع ، ومن أصحاب هذا الرأى من يرى أن لقدماء المصريين صلة بأطلال زمبابوى ، لأن الفراعنة كانوا يستعينون فى رحلاتهم البحرية الطويلة بملاحين وربابنة من الفينيقيين ، ويستشف هذا الفريق من العلماء فى مبانى زمبابوى تأثيرات فينيقية وفرعونية معاً ، ويذهبون فى استنتاجهم إلى أبعد من ذلك ، فيقررون أن هذه البقعة من جنوب شرق إفريقيا هى نفسها بلاد « بونت » الشهيرة لدى قدماء المصريين ، وهى البلاد التى سجلوا على آثارهم رحلاتهم البحرية إليها ، وكانوا يستجلبون منها الأخشاب العطرية التى تستعمل بخوراً فى معابد آلهتهم ، كما كانوا يستجلبون منها الذهب . وقد كانت بلاد « بونت » هذه — برغم حقيقة وجودها — أن تصبح أسطورة لكثرة ما تضاربت آراء المؤرخين ورجال الآثار فى موقعها ، فمنهم من يرى أنها هى نفسها اليمن وما جاورها من جنوب بلاد العرب ، وأخيراً يرى غيرهم أنه لا يبعد أن تقع بلاد بونت فى جنوب شرق إفريقيا حيث أطلال زمبابوى ، خاصة وقد ثبت أن قدماء المصريين — ربما بمساعدة الملاحين الفينيقيين — قد أتموا الرحلة بحراً حول إفريقيا فى عهد الفرعون نخو الثانى (سنة ٦٠٩ — ٥٩٤ قبل الميلاد) وقد أشار إلى هذا العمل الجليل المؤرخ هيرودوت ، وإذن فلا يستبعد أن يكون قدماء المصريين قد وصلوا إلى ما عرف من بعد بروديسيا الجنوبية وأن تكون تلك البلاد نفسها هى « بونت » .

والفريق الثالث من العلماء الذين تناولوا بالبحث أطلال زمبابوى ينكرون أن تكون هذه الآثار موغلة فى القدم ، كما لا يسلمون بأنها من

صنع شعب غير إفريقى ، فعندهم أن هذه الأطلال لا يرجع عهدها إلى أبعد من القرون الوسطى ، أوعلى الأكثر إلى القرن الثامن الميلادى ، كما أنهم يرون أنها من آثار دولة زنجية قوية قامت فى هذه البقاع فى الفترة المشار إليها ، وليست من صنع أقوام من خارج إفريقيا جاءوها مستعمرين لاستغلال مناجمها وخيراتها . وقد نادى بهذا الرأى فى أوائل هذا القرن الإنجليزى راندال ماك إيفر ، وأيدته الرحالة مس كاتون – طومسون التى رأست فى سنة ١٩٢٩ بعثة إنجليزية إلى زمبابوى ، وأوردت فى كتابها « حضارة زمبابوى » الذى صدر سنة ١٩٣١ الأدلة على هذا الرأى وأهمها :

وجود قطع من الخزف الصينى وعقود الخرز المستوردة من إندونيسيا أمكن حصر تواريخ صنعها واستيرادها فيما بين القرن الثانى عشر والقرن السادس عشر الميلاديين . كذلك عثر فى الحفريات التى جرت فى الخمسينات من هذا القرن على قطع خشبية فى الطبقة الأرضية التى تقع بها أساسات السور البيضاوى الضخم ، وأمكن باستعمال طريقة الكربون المشع إرجاع تاريخ تلك الأخشاب إلى الفترة نفسها ، وبذلك ثبت يقيناً أن زمبابوى بنيت فى العصر الوسيط ، وأن بناءها لا يرجع إلى ما قبل ميلاد المسيح فى عصر السبئيين أوالفينيقيين ، وثبت بذلك – أيضاً – أن بناة زمبابوى كانوا من أهل البلاد الأصليين ولم يكونوا من القادمين إليها للغزو أو للتجارة فى العصور القديمة .

أما الحجة المستمدة من طراز الأبنية المعمارية فقد دحضها العلماء بالإشارة إلى أن زمبابوى ليست إلا صورة مكبرة لحظيرة رئيس القبيلة الإفريقى التى يضمها سور بيضاوى ، وتحوى مسكنه وأكواخ زوجاته وسائر

مرافق معيشته ، وإن كانت قد بنيت لا من الطين والقش ولكن من حجارة الجرانيت التي يكثر وجودها في ذلك المكان ، وإذن فليس في تصميم زمبابوي شيء ليس معهوداً في الحضارة المحلية يتعين - كما فعلت النظريتان السابقتان - افتراض أنه دخيل عليها جلبه من الخارج قوم قدموا من بلاد بعيدة .

ويشير أنصار النظرية الإفريقية فيما يتعلق بأصل زمبابوي إلى أن إقامة المباني من الحجارة لم تكن مجهولة لدى الأفارقة كما كان يذهب إليه أنصار النظرية السبئية أو النظرية الفينيقية ، ففي ذلك الجزء من إفريقيا مبان قديمة أخرى من الحجارة ، وإن كانت أصغر حجماً وأقل إتقاناً من زمبابوي .

والخبراء متفقون الآن على أن أطلال زمبابوي من بناء دولة ، أو اتحاد قبائل إفريقية قام في تلك البقعة من القارة فيما بين القرن الثاني عشر والقرن الثامن عشر الميلاديين . ويضيفون أن زمبابوي ظلت بعد زوال الدولة التي أقامتها مقرًّا للطقوس الدينية التي كانت تمارسها قبائل الشونا حتى القرن التاسع عشر .

وقد كان بناة زمبابوي يقومون باستخراج الذهب من مناجمه الكثيرة في تلك الأصقاع ويتاجرون فيه مع المراكز التجارية العربية ثم البرتغالية على ساحل المحيط الهندي ، فأثروا من ذلك وازدادوا قوة بما مكنهم من إقامة تلك الأبنية الضخمة الفريدة مقرًّا لحاكم تلك الدولة أو ذلك الاتحاد ، ومركزاً لتجارتهم في الذهب وفي غيره من منتجات القارة التي كانوا يبيعونها في مراكز التجارة الساحلية ، وبخاصة سفالة التي هي أقرب تلك المراكز

التى أقامها العرب على شاطىء إفريقيا الشرقى ، وتقع إلى الشرق من زمبابوى على بعد ٢٥٠ ميلاً تقريباً .

وهكذا استقرت مشكلة أصل أطلال زمبابوى ، وهوية بناتها ، وعصر إنشائها فى مستقرها التاريخى الصحيح ، وكشفت النقاب بذلك عن سر لعله آخر الأسرار التى تخفيها القارة التى كانت تنعت بالمظلمة ، وإنه لمما لا يخلو من عظة أن يثبت أصل زمبابوى الإفريقى ، وأن تقوم تلك الآثار دليلاً على ازدهار حكم وطنى أصيل فى تلك البلاد فى العصور الوسطى فى حين يحتدم فى هذه الآونة الصراع بين أهل البلاد – الذين اتخذوا من اسم تلك الأطلال اسماً لحركتهم التحريرية ، بل للإقليم الذى يريدون أن يحرروه – وبين حكومة الأقلية البيضاء المستعمرة التى تمثل هى وحليفتها حكومة جنوب إفريقيا العنصرية البقية الباقية من الاستعمار الغربى المنحسر عن القارة الإفريقية .

الفهرس

صفحة

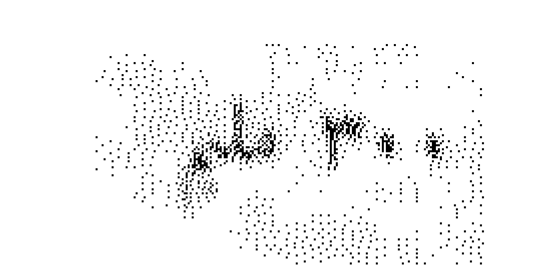
أدب :

تاريخ :

استكشاف :

١/٧٧/٧٥

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)


٣٠٠ مليم

